

LE MONACHISME CLUNISIEN DES ORIGINES AU XV^e SIÈCLE

VIE INTÉRIEURE DES MONASTÈRES
ET ORGANISATION DE L'ORDRE

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

par

GUY DE VALOUS

BIBLIOTHÉCAIRE A LA FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

TOME I^{er}

ABBAYE SAINT-MARTIN, LIGUGÉ (VIENNE)
A. PICARD, 82, RUE BONAPARTE, PARIS-VI^e

1935



Digitized by the Internet Archive
in 2026

LE MONACHISME CLUNISIEN DES ORIGINES AU XV^e SIÈCLE

VIE INTÉRIEURE DES MONASTÈRES
ET ORGANISATION DE L'ORDRE

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

par

GUY DE VALOUS

BIBLIOTHÉCAIRE A LA FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

TOME I^{er}

ABBAYE SAINT-MARTIN, LIGUGÉ (VIENNE)
A. PICARD, 82, RUE BONAPARTE, PARIS-VI^e

1935



**LE MONACHISME CLUNISIEN
DES ORIGINES AU XV^e SIÈCLE**

TOME I^{er}

**VIE INTÉRIEURE
DE L'ABBAYE DE CLUNY ET
LES MONASTÈRES CLUNISIENS**

AVANT-PROPOS

Depuis le 11 septembre 910, date de la fondation de l'abbaye de Cluny, on s'est beaucoup battu autour d'un nom qui, pendant près de neuf siècles, fut pris tantôt pour le symbole de la conception la plus pure et la plus pratique du monachisme bénédictin, tantôt pour le prototype de la dégénérescence produite dans la vie religieuse par une déformation du véritable esprit de la règle de saint Benoît. Or, si paradoxale que cette constatation puisse paraître *a priori*, il n'existe encore à l'heure actuelle sur l'ordre de Cluny ni une histoire générale complète et critique ni, et c'est le but que nous poursuivons, un tableau d'ensemble détaillé reposant sur une documentation sûre et complète de son observance tant décriée par les uns et si magnifiée par les autres.

Aux ^{xvii}e et ^{xviii}e siècles, les bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur et quelques érudits de leur école ont publié sur Cluny un certain nombre de textes (1), sources précieuses, mais ils ne les ont pas exploités.

P. Lorain, en 1834 (réédité en 1845), tenta d'écrire une *Histoire de l'abbaye de Cluny depuis sa fondation jusqu'à sa destruction à l'époque de la Révolution française* (2). La *Bibliotheca Cluniacensis* lui fournit l'essentiel de son sujet et encore est-ce presque uni-

(1) DOM LUC D'ACHERY : *Antiquiores consuetudines monasterii cluniacensis Udalrici*, (dans son *Spicilegium*... Parisiis, 1773, in-f°, I, 639-703).

— MARQUARD HERRGOTT : *Ordo Cluniacensis... Bernardi monachi* (dans *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, in-4, 133-364), dans le même recueil *Ordo Guidonis Farjasensis*.

— BALUZE : *Statuta Ivonis II abbatís Cluniacensis* (dans *Miscellanea II*, 244-247).

— DOM MARTÈNE : *Dialogus inter Cluniacensem monachum et cisterciensem, de diversis utriusque ordinis observantiis* (dans *Thesaurus Nov. Anecd.*, V, 1571-1654). Cet auteur a également donné dans son *De antiquis ecclesiæ ritibus*, Venetiis, 1783, in-f°, t. III, un certain nombre d'extraits de coutumiers (dont plusieurs ont disparu depuis) de Cluny ou de la filiation de cet ordre. Le *Bullarium Sacri ordinis Cluniacensis*, Lugduni 1680, in-f°, donne la série des privilèges pontificaux et un certain nombres d'autres dont bénéficia l'ordre clunisien et enfin la *Bibliotheca Cluniacensis* de MARRIER, Lutetiæ Parisiorum, 1614, in-f°, fournit outre quelques biographies d'abbés de Cluny, des chroniques de l'abbaye, des statuts abbatiaux, des nomenclatures de maisons, etc.

(2) Paris, in-8°.

quement aux chroniques très sommaires qu'elle renferme, à quelques récits hagiographiques et à la correspondance de Pierre le Vénérable qu'il borna la documentation de son travail, narratif et littéraire, mais point du tout critique. Le fond du récit de Lorain est constitué par une adaptation, la plus littérale possible, l'auteur s'en vante, de vies d'abbés écrites en latin et de fragments de correspondances, agrémentée de considérations philosophiques et de ce verbiage mis en honneur par l'école romantique. Malgré un effort réel pour restituer la physionomie du milieu clunisien, le résultat obtenu est très maigre.

Le second en date des historiens modernes de Cluny, Pignot (1), ne dépasse pas la première moitié du xiii^e siècle ; l'appareil scientifique de son ouvrage est nettement supérieur à celui de Lorain et sa manière de concevoir son travail a bien plus de rapports avec les méthodes de la critique moderne. Il pêche cependant encore par une insuffisance notable de documentation et, par suite d'une formation historique incomplète, il n'a pas su donner à l'ordre qu'il étudiait et à ses institutions la place véritable qu'ils occupent dans l'histoire monastique.

Il a utilisé les mêmes sources que Lorain et comme lui a puisé à pleines mains dans la *Bibliotheca Cluniacensis*. Les Vies contemporaines des premiers abbés que lui a fournies ce recueil sont particulièrement riches en détails et en précisions, Pignot les a complétées par les *Antiquiores Consuetudines* d'Ulrich ; par contre, l'*Ordo* du moine Bernard ne lui a point servi, pas plus que certains autres recueils d'usages un peu antérieurs. La règle de saint Benoît lui a paru suffisante pour éclairer les passages obscurs ou les lacunes assez nombreuses rencontrées au cours de ses investigations dans les sources imprimées. En effet, cet auteur n'en connaît point d'autres, les restes encore considérables des archives de l'abbaye de Cluny qui ont à eux seuls constitué le fonds de Cluny de la Bibliothèque Nationale : chartes, procès-verbaux originaux de visites, comptes, inventaires, n'ont pas été consultés par lui, pas plus que les documents de même ordre conservés dans les autres fonds de la Bibliothèque Nationale, des Archives Nationales et départementales, de la Bibliothèque de l'Arsenal et de la Bibliothèque Sainte-Geneviève. Il est également utile de faire remarquer que, bien qu'ayant intitulé son ouvrage *Histoire de l'ordre de Cluny*, l'auteur ne s'occupe le plus généralement que de l'abbaye chef d'ordre, sans étendre ses recherches aux autres

(1) J.-H. PIGNOT : *Histoire de l'ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable* (909-1159). Autun-Paris, 1868, 2^e éd., 3 vol. in-8°.

maisons, ni tenir compte des réactions parfois violentes occasionnées par les ordres émanés du *caput ordinis*.

Un autre grave reproche que l'on peut faire à Pignot est de n'avoir pas vu que les conceptions de Cluny sont le résultat des idées de réforme mises en honneur un siècle auparavant par saint Benoît d'Aniane, et que c'est bien plus à la doctrine de ce dernier qu'à celle de saint Benoît qu'il faut recourir pour comprendre et expliquer les institutions monastiques clunisiennes. La grande abbaye bourguignonne et ses filiales ne peuvent être envisagées comme formant un tout isolé du reste des maisons ou groupements de maisons bénédictines contemporaines. Elles constituèrent au contraire un élément du vaste ensemble de mouvements de réforme à source d'inspiration commune des ^{x^e} et ^{xi^e} siècles. Pour avoir méconnu ou ignoré ces divers mouvements monastiques qui souvent influèrent sur Cluny autant qu'ils subirent l'action de son prestige ou de sa puissance, Pignot a incomplètement éclairé son tableau ; souvent il a même de ce fait abouti à le fausser en expliquant tel ou tel point de la discipline clunisienne ou en comblant telle lacune par une prescription de la règle de saint Benoît, quand il aurait fallu en chercher les raisons dans un passage du Capitulaire de 817 dû à l'initiative de saint Benoît d'Aniane ou d'un des coutumiers monastiques contemporains de la réforme clunisienne. Ces objections sont surtout valables pour la partie de l'ouvrage de Pignot ayant trait à l'observance et aux institutions de l'ordre qu'il étudie.

Même après ces remarques, il pourrait sembler inutile à prime abord d'étudier à nouveau après lui l'organisation intérieure des monastères clunisiens. Cependant il paraît difficile d'épuiser un tel sujet en 145 pages. L'auteur, en effet, en le limitant à la période qui s'étend des origines à la mort de Pierre le Vénérable, s'est privé de l'avantage de noter l'évolution des institutions qu'il décrit. Les procès-verbaux des chapitres et des visites, que Pignot n'a pas connus, offrent en outre le précieux bénéfice de montrer la manière dont, dans la pratique, étaient réalisées les prescriptions législatives (coutumes ou statuts). Ainsi l'inerte et rigide loi, d'ailleurs incomplètement révélée par Pignot, se trouve appelée à la vie par les commentaires et les interprétations que lui ont donnés les moines en l'appliquant ou en la violant. Tout officier monastique avait, pour subvenir aux besoins de sa charge et à ses obligations, des revenus que Pignot ignore comme les détails d'ordre financier, économique et aumônier qui en résultent. L'importance du rituel dans l'existence journalière des moines semble lui avoir également échappé aussi bien que la hiérarchie des fonctions dans les monastères. Rien, peu de choses, ou des idées générales n'ayant que de très

lointains rapports avec le sujet traité, sur l'oblature clunisienne, la vie intellectuelle et certains points particuliers de la gestion financière des intérêts de l'abbaye comme des diverses maisons de l'ordre. En un mot, l'ouvrage de Pignot est honorable au point de vue de la biographie des abbés de Cluny; l'histoire et l'organisation de l'ordre n'y sont pour ainsi dire même pas ébauchés et la partie ayant trait à l'observance monastique, aux offices claustraux aussi bien qu'à l'existence intérieure des maisons clunisiennes, est notoirement incomplète ou insuffisamment précise.

Cucherat (1), envisageant le rôle civilisateur de Cluny au point de vue général, n'apporta rien de très nouveau et, malgré toutes ses incontestables imperfections et ses lacunes, l'œuvre de Pignot est restée l'ouvrage capital sur la question, si bien que des historiens contemporains non seulement se sont vus contraints de lui faire de nombreux emprunts, mais l'ont encore imité en bornant leur travail aux environs du ^{xii}^e siècle comme si au delà de cette époque Cluny ou son ordre avaient virtuellement cessé d'exister. C'est le cas de deux écrivains anglais dont l'œuvre de synthèse ne manque pas de mérite, quoique surtout rédigée d'après une documentation de seconde main (2).

Sackur, dont l'ouvrage est célèbre à juste titre et le fruit de recherches méritoires (3), se place surtout au point de vue de l'ordre de Cluny et de son expansion dans la chrétienté. Aucun ouvrage n'a tant prêté à la confusion ni contribué davantage à répandre la légende d'une réforme clunisienne exclusive des autres mouvements similaires de la même époque. En suscitant des polémiques favorables ou hostiles, la manière dont était présentée sa thèse a empêché de situer Cluny dans son véritable milieu et de lui assigner la place et le rôle qui lui reviennent. Sackur n'a pas ignoré, à l'instar de ses devanciers, la préréforme de saint Benoît d'Aniane, mais il l'a exécutée de propos délibéré en deux pages (4) et, pour faire la part plus belle à Cluny, il a également passé sous silence les tentatives antérieures de restauration monastique qui se sont suivies depuis Charlemagne jusqu'à l'époque des derniers Carolin-

(1) FR. CUCHERAT : *Cluny au XI^e siècle : son influence religieuse, intellectuelle et politique*, 2^e éd., Autun, 1873, in-8°.

(2) L.-M. SMITH : *Cluny in the eleventh and twelfth centuries*, London, 1930, in-8°. JOAN EVANS : *Monastic life at Cluny*, London, 1931, in-8°. L'étude de miss ROSE GRAHAM : *The monastery of Cluny 910-1050*, n'a pas d'autre prétention que d'être une introduction historique à l'essai de reconstitution archéologique de l'église et du monastère de Cluny due à M. A.-W. Clapham, Oxford, 1930, in-4° (*Mem. presented to the society of Antiquaries of London*).

(3) ERNST SACKUR : *Die Cluniazenser in ihrer Kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, Halle, 1892-1894, 2. vol. in-8°.

(4) *Ibid.*, 4-5.

giens. Jamais ceux-ci ne s'étaient désintéressés de la question et ce sont leurs idées qu'on trouve à l'origine du mouvement réformateur des ^x^e et ^{xi}^e siècles. Après le synode d'Aix-la-Chapelle de 817, l'invasion normande ayant rendu vaines les prescriptions du capitulaire de Soissons en 853, elles furent reprises d'abord par celui de 855, puis par ceux de Cerisaie (858) et de Pitres en 862. En 888, les conciles de Mayence et de Metz s'étaient encore grandement préoccupés de la situation des monastères dans l'Empire et en 909, au Concile de Trosly, on avait aussi reparlé de la situation morale et matérielle défectueuse des réguliers. Le mouvement de réforme existait donc à l'état latent lorsque apparut Cluny. Sans vouloir nier, d'autre part, le relâchement trop réel d'un grand nombre de monastères, l'on peut considérer que l'auteur des *Cluniazenser* l'a sans doute un peu exagéré et qu'il a pris trop à la lettre le noir tableau tracé de leur temps par les hagiographes. En effet, on rencontre chez eux, outre les formules de style en usage dans ce genre d'écrits, le souci si évident d'augmenter le mérite de leurs héros, en l'occurrence les Odon, Mayeul, Odilon, etc., qu'il est permis de douter de leur impartialité et de leur véracité. Une critique préalable des textes eût été désirable ; or, on n'en trouve point de traces en son ouvrage.

Si Sackur a eu le mérite de mettre en lumière la part importante qui revient à l'élément laïque et féodal dans la réforme monastique des ^x^e et ^{xi}^e siècles, il encourt le reproche, ayant méconnu la préexistence d'un ensemble de prétendues innovations de ce temps : lutte contre le vice de propriété, pour le silence, constitution d'un droit pénitentiel, etc. (1), de sembler en attribuer le principal mérite à Cluny. Or toutes ces idées étaient dans les esprits avant Cluny qui sut seulement mieux que nul autre leur donner la forme qui leur permit de développer toute leur influence. Enfin, après avoir attaqué la thèse de la relative immobilité des observances clunisiennes, Sackur fournit lui-mêmes des arguments aux partisans de cette relative, mais très réelle immutabilité (2).

Parlant ensuite de la résistance des moines auxquels on voulait imposer la direction clunisienne, il n'a pas vu non plus que cette révolte contre un coutumier étranger provenait bien plus de la crainte d'une ingérence et d'une domination étrangère que d'une opposition à une interprétation particulière et limitée de la règle de saint Benoît. Il y a eu chez cet historien confusion entre les coutumes monastiques clunisiennes qui ne soulevèrent pas de fondamentales objections et l'organisation et la hiérarchie de l'ordre

(1) *Ibid.*, I. 52-54.

(2) *Ibid.*, 54, 56-7, 58, et surtout 50, n. 1.

de Cluny qui, elles, se trouvent dès leur essai de constitution au ^xⁱ^e siècle aux prises avec le légitime esprit d'indépendance des monastères, agrégés souvent malgré eux. Nombre de maisons en effet conservèrent, à l'exemple de Fleury, les usages clunisiens après s'être soustraites à l'influence de l'ordre, tandis que d'autres, tel saint-Bénigne de Dijon, les adoptèrent sans avoir jamais été soumises à Cluny.

Il n'y aurait pas eu d'autres reproches à adresser à Sackur et son œuvre aurait fait faire à la question qui nous intéresse bien plus de progrès encore, s'il en avait changé le titre et l'avait ouvertement consacrée aux multiples et divers mouvements de réforme des ^x^e et ^xⁱ^e siècles. Malheureusement il semble avoir tenu à rester dans le vague et, dans un travail relatif aux clunisiens, il a consacré aux mouvements contemporains, dont lui-même ne méconnaît pas absolument l'individualité sans toutefois en avoir souvent noté assez nettement les origines communes, une place qui engendre une confusion regrettable et déroutante pour le lecteur (1). La réforme lorraine, celle de Fleury, les tendances et la propagande d'un Guillaume de Volpiano en Italie, d'un Richard de Saint-Vannes, d'un Popon de Stavelot ou d'un Gérard de Brogne n'ont que des rapports lointains avec le mouvement clunisien auquel ils ne furent jamais rattachés par un lien si tenu soit-il, même lorsque de loin en loin tel ou tel de leur chefs subit l'influence toute personnelle d'un des premiers grands abbés de Cluny. Malgré l'individualité de ces mouvements, sur lesquels Sackur s'étend aussi longuement que sur l'objet immédiat de son étude, il n'en réunit pas moins sous la rubrique de Cluny tous les renseignements les concernant au point de vue littéraire, artistique et économique (2).

Si l'on ne trouve dans le travail de Sackur que relativement peu de détails se rapportant directement à l'organisation intérieure des maisons clunisiennes, surtout étant donnée l'ampleur de l'ouvrage, il est, par contre, une étude trop peu connue, celle de Thomek (3), qui comble certaines lacunes de cet historien en ce qui concerne la nourriture, le vêtement et l'office des clunisiens au ^xⁱ^e siècle. Il rectifie nombre d'interprétations erronées, tout en rendant à Cluny la place que, par réaction, on commençait à lui refuser. On a compté à tort parmi les détracteurs de Cluny M. Augustin Fliche (4),

(1) Sur les 398 p. du t. I des *Cluniazenser* les pages suivantes concernent exclusivement les mouvements de réforme non clunisiens : 121-204, 257-299, 315-354, 364-370, 381-383, 391-396, du t. II, 1-24, 84-89, 114-154, 207-224, 234-276, 277-326.

(2) *Ibid.*, II, 327-436.

(3) ERNST THOMEK : *Studien zur Reform der deutsche Kloster im elften Jahrhundert*, I. Teil : *Die Fruhreform*, Wien, 1910, in-8°

(4) AUGUSTIN FLICHE : *Les Pré-Grégoriens*, Paris, 1916, in-8°.

alors que ce savant historien n'a fait que dénier, en toute justice d'ailleurs, à la réforme clunisienne toute idée de restauration extra-monastique et d'ingérence dans les affaires de l'Eglise séculière, qu'on pouvait être tenté de lui attribuer après Sackur.

Les vies modernes des abbés de Cluny (1), ceux des deux premiers siècles s'entend, car il n'en existe pas pour les autres, relèvent bien plus du genre des œuvres d'édification que de l'histoire. On a donc davantage de profit à se reporter directement à leurs principales sources, les anciennes biographies d'abbés des XI^e et XII^e siècles, et à les interpréter, ce qui n'a guère été fait jusqu'à ce jour.

En l'absence d'histoire générale de Cluny, de sa discipline, de ses institutions, il se trouve néanmoins un certain nombre de bonnes études d'ensemble sur les maisons de l'ordre en Angleterre (2) et en Suisse (3) et des contributions utiles à la connaissance de quelques points particuliers de l'observance clunisienne : coutumes clunisiennes primitives (4), polémique entre clunisiens et cisterciens sur leurs observances (5), collèges de Cluny aux universités (6), bibliothèques, etc. (7). Il n'existe, par contre, qu'un nombre relativement restreint de monographies de maisons clunisiennes.

*
* *

Le sujet que nous nous sommes proposé d'étudier fournit donc encore la matière à un travail d'ensemble neuf en grande partie

(1) DOM DU BOURG : *S. Odon*, Paris, 1905, in-16. L. KOLMER : *Odo, der erst Cluniacenser magister*, Deggendorf, 1913, in-8°. P. JARDET, *S. Odilon, abbé de Cluny...*, Lyon, 1898, in-8°. ODO RINGHOLZ : *Der heilige Odilo von Cluny*, Munster, 1885, in-8°. RICHARD LEHMANN : *Forschungen zur Geschichte des Abtes Hugo von Cluni*, Göttingen, 1869, in-8°. DOM A. L'HUILIER, *Vie de s. Hugues abbé de Cluny*, Solesmes, 1888, in-8°. ABBÉ MAURICE DEMIMUID : *Pierre le Vénérable ou la vie et l'influence monastique au XII^e siècle*, Paris, 1905, in-8°. C.-A. WILKENS : *Petrus der Ehrwürdige, Abt von Cluny*, Leipzig, 1857, in-8°.

(2) DOM U. BERLIÈRE : *Die Kluniazenser in England* (Stud. u. Mit. a. d. Bened. Ord., 1890, 414 et sq.). DOM LÉON GUILLOREAU : *Les prieurés anglais de l'ordre de Cluny* (1077-1059), Paris, 1912, in-8°.

(3) BONAVENTURE EGGER : *Geschichte der Cluniazenser-Klöster in der Westschweiz bis zum Auftreten der Zisterzienser*, Freiburg in der Schweiz, 1907, in-8°.

(4) BRUNO ALBERS : *Le plus ancien coutumier de Cluny* (Revue Bénédictine, XX, 1903, 174-184.)

(5) LUD. FABRY : *Un dialogue intéressant où il est question des chanoines Norbertins* (Revue de l'ordre des Prémontrés, XVI, 1914, 73-80, 127-135, 178-183). J. STORM : *Untersuchungen zum Dialogus duorum monachorum Cluniacensis et Cisterciensis*, Bacholt in W., 1926, in-8°. WATKIN WILLIAMS : *A dialogue between a Cluniac and a Cistercian* (The Journal of Theologic. Studies, XXXI, 1930, 164-175).

(6) DOM P. ANGER : *Le collège de Cluny, fondé à Paris dans le voisinage de la Sorbonne*, Paris, 1916, in-8°. GUY DE VALOUS : *Le prieuré collège de s. Martial d'Avignon* (Revue Mabillon, 1928, 284-301).

(7) DOM A. WILMART : *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle* (Revue Mabillon, 1921, 89-124).

et intéressant, nous a-t-il semblé, si pour l'entreprendre on exploite, comme nous nous sommes efforcé de le faire, toute une série de documents qui ont échappé à nos devanciers ou ont été négligés par eux.

Ces sources (1) peuvent se ranger sous quatre rubriques principales : 1^o les coutumiers ou recueils des usages livrant l'interprétation ou le développement donnés par Cluny aux prescriptions de la règle de saint Benoît ; 2^o les procès-verbaux des visites et ceux des chapitres généraux de l'ordre de Cluny ; 3^o les dossiers ayant trait aux rapports de l'abbaye chef d'ordre avec un certain nombre de maisons de sa dépendance immédiate ou médiate que conserve la Bibliothèque Nationale et un certain nombre d'instruments comptables de diverses époques ayant appartenu à Cluny, Saint-Martin-des-Champs, Moissac, etc., épaves des archives de l'abbaye de Cluny ou du prieuré de Saint-Martin-des-Champs qui, à la fin de l'ancien régime, jouait encore le rôle de procure générale de l'ordre ; 4^o les lettres des Papes et autres actes émanés de la chancellerie pontificale, et enfin un certain nombre de cartulaires des diverses maisons de l'ordre viennent compléter les renseignements fournis par les deux dernières catégories de documents que nous venons de mentionner.

Il paraîtrait, à juste titre, oiseux de vouloir démontrer tout ce que l'on peut trouver dans un coutumier pour une étude comme la nôtre, mais on ne saurait trop souligner l'intérêt qu'il y a à noter les ressemblances ou les différences des diverses *consuetudines* clunisiennes entre elles et avec les coutumiers des mouvements monastiques parallèles ou influencés par les idées de Cluny.

Les procès-verbaux des visites et des chapitres généraux appellent quelques remarques. Ces documents se rangent parmi ceux dont incontestablement nous avons fait le plus d'usage pour contrôler et éclairer les prescriptions des coutumiers et des statuts abbaciaux. Il ne faut cependant pas demander à cette très riche source d'informations plus qu'elle ne peut fournir. Les procès-verbaux des visites avaient pour but de renseigner chaque année le chapitre général de l'ordre sur la situation temporelle, morale et religieuse des maisons clunisiennes. Le chapitre général ainsi informé prenait les décisions que la situation de chacun réclamait, édictait les sanctions disciplinaires nécessaires et promulguait les règlements généraux applicables à la bonne gestion de tous les membres de l'ordre ; toutes ces manifestations de l'activité de l'assemblée plénière des monastères de l'observance clunisienne étaient

(1) On en trouvera le détail dans notre Bibliographie et sur les plus importantes d'entre elles des renseignements dans notre Introduction.

portées à ses procès-verbaux dont il était tenu registre. Les membres du chapitre attachaient une importance capitale aux questions suivantes : effectifs, ressources, dettes, état du temporel des monastères, manière dont y sont dits les offices et relevé des manquements des moines à la discipline. Alors qu'une situation favorable est signalée en quelques mots, toute défectuosité, et surtout chaque scandale, fait l'objet d'un rapport et d'un jugement circonstancié. Le lecteur de documents de cette sorte est mis, de plus, en présence des résultats de la gestion des chefs de maisons plutôt que du mécanisme de leur administration et des détails de l'existence des moines.

C'est par recoupements et surtout par le tableau de ce qui est catalogué manquements à la discipline et aux statuts qu'on peut se rendre compte de ce qu'était cette discipline. Pour juger de l'observation de cette dernière d'après les procès-verbaux des visites et des chapitres, il est prudent de ne pas tirer de conclusion d'un fait isolé pour le faire valoir, si pittoresque qu'il puisse paraître, mais de contrôler, autant que possible, le rapport des visiteurs, dont il est plusieurs versions successives d'une richesse en détails décroissante (et nous n'avons presque jamais toute la série), par le procès-verbal du ou des chapitres suivants. La personnalité des rédacteurs des procès-verbaux de visite et les circonstances en face desquelles se trouvaient placés les définiteurs ou membres du chapitre appelés à statuer sur des renseignements résultant d'une information directe ou non suivant les cas, doit également être considérée si l'on veut essayer d'obtenir un tableau voisin de la vérité. Un médiéviste anglais, dont le fichier relatif à l'histoire monastique est immense, M. G.-G. Coulton, est arrivé à des conclusions au moins exagérées, en particulier au sujet des monastères clunisiens (1), pour avoir étudié des faits en les isolant de leur milieu et en ne tenant pas assez compte du caractère de l'informateur. De cet état de choses découle souvent la nécessité pour avoir une vision nette d'entrer dans les détails; du reste, le principal intérêt d'un sujet comme le nôtre se trouve pour une bonne part dans les détails. Il n'est pas de points secondaires pour une observance monastique, toutes ses prescriptions ont leur importance et ce peut être dans ce qui paraît au

(1) En particulier dans ses ouvrages : *Five centuries of religion*, Cambridge, 1923-1927, 2 vol., in-8°, et *The Medieval village. A study of the life of the medieval peasant and of the attitude of the monk as landlord towards the poor*, Cambridge, 1925, in-8°. L'auteur a pourtant écrit une magistrale étude de critique historique sur le genre de documents qui nous occupe : *The interpretation of visitation documents* (*English historical Review*, 1914, 16-39). Sans doute lui a-t-il manqué à son insu le minimum de sympathie qui est nécessaire pour avoir l'entière et impartiale compréhension d'une institution aussi étrangère à la mentalité anglaise.

premier abord un petit côté de la question que réside justement le caractère et la particularité d'une discipline.

Cluny n'a rien apporté de très nouveau au monachisme bénédictin. Dans l'existence des religieux suivant son observance, il ne faut pas s'attendre à rencontrer des différences capitales avec la vie de n'importe quel autre institut relevant de la règle de saint Benoît. Dans l'organisation intérieure de Cluny et de ses monastères, — nous ne parlons pas ici de la constitution particulière de son ordre et de sa hiérarchie qui sont, elles, si originales — on trouve comme éléments constitutifs en premier lieu la règle de saint Benoît, qui est à la base de tout le système, puis, suivant la tradition qui en était conservée aux ^x^e et ^{xi}^e siècles, le commentaire général donné à cette règle par saint Benoît d'Aniane, et enfin l'interprétation de détail et l'application de cette règle et de ce commentaire suivant l'observance de Cluny.

En conséquence, c'est essentiellement dans la précision du détail que réside l'originalité et l'intérêt d'un travail d'ensemble sur toute observance bénédictine et en particulier sur l'observance clunisienne. Il n'est pas, croyons-nous, de plus sûr moyen de renouveler la question et de donner un tableau à la fois inédit et vivant. Comme le disait peu de temps avant sa mort un des meilleurs historiens monastiques, Dom Ursmer Berlière : « Pour juger de certaines situations des siècles antérieurs, il est parfois utile d'être du bâtiment (1). » Evidemment, cette facilité n'est pas donnée à tout le monde, mais on peut y suppléer en se pénétrant, tout en gardant son sens critique, de l'ambiance et de la mentalité du milieu étudié. C'est ce que nous nous sommes efforcé de faire par bientôt quinze ans de rapports suivis avec le monachisme clunisien. Le premier nous avons essayé d'en dégager la physionomie en embrassant une longue période d'activité de ce mouvement, au lieu de nous borner aux deux siècles dits héroïques du passé clunisien. L'histoire de cette époque que ferme le ^{xiii}^e siècle, la seule étudiée jusqu'ici, est en partie fondée sur des sources d'allure légendaire; il est curieux qu'on ne s'en soit pas aperçu et que par suite on n'ait pas poussé plus loin les investigations dans le temps.

Notre sujet a été certes maintes fois effleuré, plus souvent encore faussé, mais jamais complètement exploité ni épuisé. Étant donnée la place occupée par Cluny dans l'histoire de la chrétienté médiévale, il valait la peine, nous a-t-il paru, de tenter de combler cette lacune.

(1) *Bulletin de la classe des Lettres... de l'Académie royale de Belgique*, 5^e série, t. XVIII, 1932, 3-5, p. 151.

Au moment où après de longues années de recherches et de labeur nous achevons cette étude, notre pensée va vers tous ceux qui, à des titres divers, nous ont aidé à la conduire à bien. Qu'il nous soit permis de les unir dans un même hommage de gratitude.

A M. Kleinclausz, Doyen de la Faculté des Lettres de Lyon, qui le premier nous inspira le goût de l'histoire, ainsi qu'à notre regretté maître M. René Poupardin, professeur à l'Ecole des Chartes, qui nous suggéra l'idée de ce travail et guida nos premières investigations, nous tenons à donner un souvenir ému et profondément reconnaissant. Il a plu à M. Henri Omont, membre de l'Institut, de nous favoriser de sa bienveillance à la Bibliothèque Nationale et de faciliter grandement notre tâche, qu'il veuille bien agréer nos respectueux remerciements. Nous ne saurions oublier ni l'accueil plein de bonté de M. Jordan, membre de l'Institut, professeur à la Sorbonne, ni les conseils si utiles de M. Ferdinand Lot, membre de l'Institut, professeur à la Sorbonne, pas plus que l'intérêt que nous a toujours témoigné M. Prinet, directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes.

C'est aussi pour nous un plaisir autant qu'un devoir de rappeler combien nous a été précieuse l'érudition des deux savants liturgistes que sont M. l'abbé Victor Leroquais et le R. P. Dom Beyssac, ainsi que celle de notre ami M. Léon Kern, directeur des Archives de la Confédération Suisse. Il ne nous appartient pas de louer la compétence aussi bien que l'inépuisable complaisance de MM. les Bibliothécaires et Archivistes de la Bibliothèque Nationale, des Archives Nationales, des diverses bibliothèques et dépôts d'archives de Paris et de Province. Que ceux qui ont bien voulu nous prêter un confraternel secours trouvent ici l'expression de nos sincères remerciements. Nous regrettons de ne pouvoir les nommer tous ; ils sont trop nombreux !

Enfin notre ingratitude serait grande si nous ne renouvelions en terminant le témoignage de toute notre reconnaissance au R. P. Dom G. Charvin, directeur de la *Revue Mabillon*, qui a bien voulu nous faire bénéficier de sa connaissance des usages monastiques, pour l'honneur qu'il fait à ce livre en l'accueillant dans la collection des Archives de la France Monastique.

BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

A. — STATUTS ET COUTUMES

Ordo Cluniacensis » du moine Bernard :

1^o B. N., ms. lat. 13875 (début du xii^e siècle).

2^o *Ibid.*, ms. lat. 2481, petit in-8^o de 126 ff^{os}, parchemin xiii^e-xiv^e siècles. (Par suite d'une erreur de reliure, le texte se suit d'après la pagination : f^o 1-50, r^o ; 58-59, v^o ; 62, r^o ; 121, r^o.) Outre les coutumes de Bernard, ce volume contient : f^o 56, v^o-57, r^o : *Ordo ad visitandum infirmum* ; f^o 121, r^o et v^o : *Statutum S. Odilonis abbatis de defunctis* ; f^o 121, v^o : *Imprecatio beati Hugonis abbatis, etc.*

3^o *Ibid.* ms. lat. 942 (copie xviii^e siècle) : f^o 1-84, r^o. Ce manuscrit renferme en outre, f^o 84, v^o, des Notes sur les revenus et charges de l'abbaye de Cluny ;

f^o 107, r^o, Liste des messes célébrées à Cluny ;

f^o 109, r^o, Liste des reliques conservées à Cluny ;

f^o 110, r^o, Liste des Eglises qui étaient en union de prières avec Cluny.

(Ces divers documents non datés se rapportent à une période antérieure au xv^e siècle et postérieure au xiii^e).

Statuts publiés par Yves I^{er} de Vergy, abbé de Cluny (1257-1275), pour le Monastère de Mozac :

1^o B. N., nouv. acq. lat. 2278, n^o 27 (xiii^e siècle).

2^o *Ibid.*, collec. Bourgogne, vol. 82, n^o 327 (version un peu différente, du xiv-xv^e siècle).

Constitutions et statuts de diverses époques :

Arch. Nat., L. 868-869, (copies des xvii^e et xviii^e siècles).

B. — PROCÈS-VERBAUX DES CHAPITRES GÉNÉRAUX DE L'ORDRE DE CLUNY (1)

1^o *Collection des procès-verbaux des Chapitres généraux de l'ordre de Cluny (1259-1757)* Bibl. de la Chambre des Députés, B⁷89.35 vol.

(1) Pour la description et l'historique des manuscrits concernant les Chapitres généraux de Cluny que nous citons, cf. l'article de A. BRUEL ; *Les Chapitres généraux de l'ordre de Cluny* (Bibl. de l'Ecole des Chartes, xxxiv, 1873, 567 et sq.

in-4°. Copies du ^{xviii}e siècle ayant appartenu au prieuré de Saint-Martin-des-Champs de Paris et à celui de Saint-Denis-de-la-Chartre. Cette collection comprend deux séries de copies réunies dans une tomaiison continue : l'une faite vers 1761, l'autre copiée entre 1714 et 1715 sur les originaux aujourd'hui disparus :

De la première série, les volumes suivants sont relatifs à la période qui nous occupe :

t. VII, n° 101 (1259-1311) ;

t. IX, n° 102 (1312-1336) ;

t. X, n° 103 (1337-1368) ;

t. XI, n° 104 (1369-1392) ;

t. XII, n° 105 (1393-1404) ;

t. XIII, n° 106 (1410-1479).

Les t. XXII, n° 115 (1259-1315) et XXIII, n° 116 (1315-1356), appartiennent à la seconde série.

2° *Recueil des définitions (ou décisions) des Chapitres généraux de Cluny.*

B. N., nouv. acq. lat. 2263, (^{xv}e siècle).

3° *Extraits des procès-verbaux des Chapitres généraux.*

B. N., collec. Bourgogne, vol. 90, (^{xviii}e siècle).

4° *Procès-verbaux des Chapitres généraux de 1343 à 1446 et de 1449 et sq.*

Bibl. de l'Arsenal, ms. 777 et 778, (copies faites vers 1715).

5° *Collectio generalis Statutorum in ordine Cluniacensis varijs temporibus editorum.*

Bibl. de l'Arsenal, ms. 687, (copies du ^{xviii}e siècle de statuts et définitions des chapitres généraux).

6° *Statula Ordinis Cluniacensis.*

Bibl. de l'Arsenal, lat. 36 B². (Choix analogue au précédent, également du ^{xviii}e siècle.)

7° *Procès-verbaux de Chapitres généraux de 1343-1346.*

Arch. Nat. L. 750, (copies du ^{xviii}e siècle).

8° *Recueil de copies imprimées et manuscrites (1290-1627).*

Arch. Nat., LL. 1339, (copies de diverses époques du ^{xvi}e au ^{xviii}e siècles.)

9° *Registre intitulé : « Des Chapitres généraux de 1259-1768 ».*

Arch. Nat. : S. 1445. (copies, renferme aussi le procès-verbal original du chapitre de 1454).

10° *Procès-verbaux des Chapitres généraux de l'ordre de Cluny.*

B. N., ms. n. c.

Copies exécutées par M. Ul. Robert, très défectueuses, erreurs de copies et fautes diverses : 5 liasses numérotées I à VI.

11° *Lettres d'excuses d'abbés et de prieurs de l'ordre de Cluny pour non assistance aux chapitres généraux (1263-1561).*

B. N., nouv. acq. lat. 2272, originaux.

C. — VISITES DE L'ORDRE

1° *Rôles originaux des visites de maisons de l'ordre de Cluny* (1262-1299) et (1301-1450).

B. N., nouv. acq. lat. 2270 et 2271.

On trouve également des originaux de procès-verbaux de visites dans :

B. N., col. Bourgogne, vol. 82, : Visites des provinces d'Allemagne, n°s 342 (1272), 367 (1299) ; Auvergne, n° 391 (1331) ; Lombardie, n° 354 (1280) ; Poitou, n° 362 (1288) ; Provence, n° 372 (1301).

B. N., nouv. acq. lat. 2265, n° 21, Visite du prieuré de Lihons (1247).

B. N., nouv. acq. lat. 2277, n° 3, Visite du collège de Cluny de Paris (1380).

B. N., nouv. acq. lat. 2279, n° 10, Visite du prieuré de Cassera (1277).

Visites de maisons de l'ordre en Espagne, n°s 13 (1292), 16 (1312), 18 (1336).

B. N., nouv. acq. lat. 2293, Visite de la province de France (1317),

2° *Procès-verbaux de la visite de la province d'Allemagne en 1418.*

B. N., nouv. acq. lat. 1503, Registre du x^ve siècle, f°s 1 à 30

3° *Instructiones pro visitatoribus.*

B. N., nouv. acq. lat. 1916, x^ve siècle.

D. — PRIVILEGES DE L'ORDRE DE CLUNY

Recueil de privilèges accordés par les rois de France.

B. N., nouv. acq. lat. 2266, xiv^e-xv^e siècles, n°s 5, 27, 31.

E. — LISTES DES MAISONS DE L'ORDRE ET POUILLÉS

1° *Catalogus monasteriorum et beneficiorum ab archimonasterio Cluniacensi dependentium* MCCCCXVIII.

B. N., ms. lat. 5654, x^ve siècle, f°s 8-53.

2° Un autre sans doute du xiv^e siècle (1333-1350) aux Arch. Nat. LL. 1100.

3° *Pouillé de l'ordre de Cluny.*

B. N., nouv. acq. lat. 1502, fin du xiv^e siècle, début du x^ve.

4° Un autre en copie du xvii^e siècle.

B. N., col. Bourgogne, vol. 61, f° 423 et sq.

5° Un autre en copie de la même époque.

B. N., col. Moreau, t. 786, f°s 1-171.

6° *Terrier des possessions de Cluny en Lorraine.*

B. N., nouv. acq. fr. 6341, xvi^e-xvii^e siècles.

F. — REGISTRES DE COMPTES

Pensions dues à Cluny.

(B. N., nouv. acq. lat. 10938, f° 80 et sq.), XIII^e siècle.

Pensions dues par les maisons de l'ordre de Cluny, en 1377.

(B. N., nouv. acq. lat. 17717), XV^e siècle.

Registre de la pitancerie de l'abbé de Cluny.

(*Ibid.*, ms. lat. 9878, f° 1-84, 107, 109, 110), XIV^e-XV^e siècles.

Registre contenant des actes de l'administration des abbés de Cluny, Raymond de Cadoëne et Robert de Chaudesolles:

(B. N., ms. lat. 9879), XV^e siècle.

Autres registres pour les XV^e et XVI^e siècles, de valeur inégale et en copies pour la plupart : Arch. Nat., LL. 1381, 1394, H. 3623, H. 3632.

Censiers de l'abbaye de Moissac.

(Arch. Nat. : S. 3304, T. 479), XIV^e siècle.

Registres censiers de Saint-Martin-des-Champs.

(Arch. Nat., LL. 1378-1380) (1263-1392).

« *Registre Bertrand* »

(Sorte de manuel d'administration à l'usage du prieur de Saint-Martin-des-Champs).

(Arch. Nat., LL. 1355) (1340).

Dépenses de la table du prieur de Saint-Martin-des-Champs (11 août 1438 - 21 juin 1439).

(Arch. Nat., LL. 1383).

G. — CARTULAIRES

Arles-sur-Tech : 1^o Livre des privilèges de l'abbaye de Sainte-Marie d'Arles-sur-Tech (Arch. dép. Pyrénées-Orientales, H. 52), copie 1600.

2^o Extraits du précédent : B. N., col. Baluze, CVIII, ff^{os} 272-296 et CXVII, ff^{os} 267-319, 338-344.

Beaulieu-en-Argonne : extraits faits en 1744 du cartulaire du chambrier de l'abbaye, sur l'original aujourd'hui perdu, par J. Martin. (B. N., col. Champagne, vol. III, ff^{os} 61-63, 67, 73, 79-89, 102.)

Carennac : Recueil de titres (réunis en 1667), 1 vol. in-f°.

(B. N., col. Doat, vol. 123, ff^{os} 1-59).

Coincy, in-4°, 819 p.

(B. N., ms. fr. 12021), XVII^e siècle.

Figeac : Recueil de titres relatifs à l'abbaye de Figeac et au prieuré de Fons en dépendant, in-f°, 285 ff^{os} (B. N., col. Doat, vol. 126), XVII^e siècle.

- Gournay* : 1° Cartulaire du prieuré de Gournay-sur-Marne, in-4°, parchemin de 40 ff^{os}.
 (Arch. Nat., LL. 1397), xiii^e siècle.
 2° Autre du xvi^e siècle, in-4° papier de 226 ff^{os}.
 (*Ibid.*, LL. 1398.)
- La Daurade*, cartulaire de Notre-Dame de la Daurade, 2 vol. in-f° de 461 et 223 ff^{os}.
 (Arch. dép. Haute-Garonne, H. non coté.)
- Lavoûte*, extraits du cartulaire faits en 1460 sur l'original aujourd'hui perdu.
 (B. N., col. Bourgogne, vol. 82, n° 526.)
- Lezat* : 1° Cartulaire (1248), in-f° de 326 ff^{os}.
 (B. N., lat. 9189), xiii^e siècle.
 2° Recueil de titres, 1668, 5 vol. in-f°.
 (*Ibid.*, col. Doat, vol. 98 à 102.)
- Lihons-en-Santerre*, cartulaire du prieuré de Lihons, 1 vol. in-4° de 57 ff^{os}.
 (B. N., lat. 5460), xiii^e siècle avec additions postérieures.
- Longueville* : 1° Rec. de titres, xviii^e siècle, 1 vol. in-f° 316 p.
 (Bibl. de la ville de Dieppe, ms. 46.)
 2° Autre du xvi^e siècle, parchemin 14 ff^{os}.
 (B. N., lat. 10.059.)
- Moissac*, Recueil de titres relatifs à l'abbaye de Moissac, ms. de 1669, 4 vol. in-f°.
 (B. N., col. Doat, vol. I28 à I31.)
- Montierneuf* : 1° Recueil de pièces fait au xviii^e siècle, 1 vol. in-4.
 (Bibl. de Poitiers, col. Dom Fontereau, vol. XIX, 11-680).
 2° Rec. de titres formé en 1653. (B. N., lat. 12685, ff^{os} 151-186.)
 3° Extraits, xvii^e siècle, par Dom Anselme Le Michel. (B. N., lat. 13820, f° 4, v° et sq.)
- Mozac* : 1° Recueil de titres (B. N., ms. lat., 12684 ff^{os} 95-107), xviii^e siècle.
 2° Extraits faits au xvii^e siècle sur l'original perdu.
 (B. N., n. a. l. 7455, ff^{os} 319-323).
- Nanteuil*, Cartulaire de Nanteuil le Haudoin (1097-1405), in-4°, 36 ff^{os}.
 (Arch. dép. Oise, H. non coté), ms. xiv-xv^e siècle.
- Saint-Denis de la Chartre* : 1° Cartulaire in-4° de 612 ff^{os}. (Arch. Nat., LL. 199, xvi^e siècle).
 2° Autre in-f°, 96 ff^{os}. (A. N., LL. 1400), xvii^e siècle.
 3° Autre in-4°, 129 ff^{os}. (A. N., S. 1056), xvi^e siècle.
- Saint-Etienne de Nevers* : 1° Extraits. (B. N., col. Baluze, vol. XLI, ff^{os} 71-76.)
 2° Fragments xv^e siècle, in-8°, 6 ff^{os} (Arch. dép. Nièvre, H. 58^a.)
 3° Rec. de titres formé en 1674. (*Ibid.*, H. 58^a.)
- Saint-Martin-des-Champs* : 1° Cartulaire de la Chambrerie de Saint-Martin-des-Champs (1350).
 (Arch. Nat., LL. 1374.)

- 2^o Cartulaire de l'hôtellerie de Saint-Martin-des-Champs (1418).
(*Ibid.*, LL. 1358.)
- Saint-Vivant-sous-Vergy*, cartulaire du prieuré de Saint-Vivant-sous-Vergy (1200-1330), 39 ff^{os} parchemin.
(Arch. dép. Côte-d'Or, H. non côté), xiv^e siècle.
- Souigny* : 1^o Cartulaire du prieuré clunisien de Souigny ou « *The-saurus Sylviniacensis* » (916-1642), in-4^o, 1157 ff^{os} parchemin.
(Arch. dép. Allier, H. non coté), xvii^e siècle.
- 2^o Extraits faits au xvii^e siècle. (B. N., ms. lat. 13819, ff^{os} 303-307).
- Valenciennes*, cartulaire de Saint-Saulve de Valenciennes, fragment ms. xiii^e siècle, parchemin in-4^o (Bibl. Valenciennes, ms. 751, ff^{os} 26-37.)
- Vézelay* : 1^o Bullaire de l'abbaye de Vézelay, ms. xii^e siècle, in-4^o parchemin. (Bibl. ville d'Auxerre, ms. 227, ff^{os} 22-63.)
- 2^o Recueil de titres constitué au xviii^e siècle.
(B. N., ms. lat. 12703, ff^{os} 281-309.)

H. — MANUSCRITS LITURGIQUES

- BIBL. NAT. : lat. 13875 (début du xii^e s.) [à la suite du coutumier de Bernard], ff^{os} 180, v^o, 183 : liste des épîtres et évangiles pour les fêtes des Saints.
- Lat. 874 : Missel Clunisien (xiv^e s.).
- Lat. 881 : *Missale ordinis Cluniacensis* (xv^e s.).
- Nouv. acq. 1436 (début xiii^e s.), ff^{os} 1-4, 729-732 (fragment de missel).
- Nouv. acq. 2244, f^o 13, fragment d'un missel provenant de Cluny.
- Nouv. acq. 13371, ff^{os} 87-96, *Breviarius lectionum per annum secundum Cluniacum* (x^e s.).
- Nouv. acq. 17338, Table du bréviaire clunisien (xv^e s.).
- Nouv. acq. 2390 (xi^e s.), partie de lectionnaire (de la Pentecôte au mois d'octobre).
- Nouv. acq. 2261 (xi^e-xii^e siècles), Lectionnaire très mutilé.
- Nouv. acq. 2246 (xi^e-xii^e s., additions du xiii^e s.), Lectionnaire clunisien.
- Nouv. acq. 10938, Livre du Chapitre de Cluny (xiii-xiv^e s.).
- Nouv. acq. 17716 (fin du xii^e s.), Recueil concernant la liturgie et l'histoire de Cluny.
- Nouv. acq. 1435, Coutumes publiées par l'abbé Raimond de Cadouène (vers 1420).
- Nouv. acq. 346, *Liber miraculorum sacri misterii* (2^e moitié du xv^e s.).

I. — VARIA

Inventaire (1399) des reliques de l'abbaye de Cluny (B. N., col. Baluze, t. 257, f° 64).

Liste des objets passés en consigne au réfectoir de Cluny, en 1258 (B. N. lat. 10938, f° 95), XIII^e siècle.

Sources imprimées

A. — RÈGLE DE SAINT-BENOIT (1)

Benedicti regula monachorum, éd. Woelfflin, Lipsiae, 1895, in-8°.

(Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).

Sancti Benedicti regula monachorum, éd. Dom Cuthbert Butler, Friburgiis, 1912, in-8°.

Statula Murbacensia, éd. B. Albers, Montecasino, 1907, in-4° (Consuetudines Monasticæ, III, 79-93).

Capitula Aquisgranensia [dûs à Saint Benoît d'Aniane], éd. B. Albers, Montecasino, 1907, in-4° (Consuetudines Monasticæ, III, 115-144).

B. — COUTUMES ET STATUTS DE CLUNY

1^o COUTUMES PROPREMENT CLUNISIENNES : *Consuetudines Farfenses*, éd. B. Albers, Vindebonae, 1900, in-4° (Consuetudines Monasticæ, I).

Consuetudines cluniacenses antiquiores, éd. B. Albers, Montecasino, 1905, in-4° (Consuetudines Monasticæ, II).

Antiquiores consuetudines monasterii cluniacensis Udalrici, éd. Dom Luc d'Achery (*Spicilegium*, Parisiis, 1773, in-f°, I, 639-703. Repr. Migne, Patrol. lat., CXLIX, 635-778).

Ordo cluniacensis Bernardi monachi, éd. Marquard Herrgott, (*Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, in-4°, 133-364).

Autre édition dans *Vetera statuta ordinis cluniacensis*, s. l. n. d. [XVIII^e s.], in-4° (un exemplaire B. N., Imp. Ld¹⁶ 370).

2^o COUTUMES D'INSPIRATION CLUNISIENNE : *Sth. Wilhelmi constitutiones Hirsaugienses*, éd. Hergott (*Vet. disciplina monastica*, 370-570 ; repr. Patrol. lat., CL., 927 et sq.).

Ordo in monasterio qualiter a sororibus religiose ac studiose conservare vel Domino militari oportet ad ipsum cottidie repetendo, éd. B. Albers, in-4° (Consuetudines Monasticæ, III, 159-168).

(1) Nous ne mentionnons ici que les éditions de la Règle de Saint-Benoît et les commentaires de cette règle qui nous ont servi et qui peuvent être utiles à l'étude des coutumes et autres questions ayant trait à l'histoire de Cluny et de son ordre.

Lanfranci decreta pro ordine S. Benedicti (Patrol. lat., CL., 443 et sq.).

Dunstani Regularis Concordia (*ibid.*, CXXXVII, 475 et sq.).

Consuetudines Fructuarienses, éd. B. Albers (Consuetudines Monasticae, Montecasino, 1911, in-4°, IV, 1-191).

Statula seu ordo monasterii S^{ti}. Benigni Divionensis :

1^o Version du x^e siècle (De toutes les coutumes d'inspiration clunienne, la plus proche de Cluny), original perdu ; de très importants fragments copiés sur cet original subsistent dans le vol. IV du *De Antiquis ecclesiasticis* de Dom Martène, dans son *Commentarius in Regulam S^{ti}. Benedicti*, et dans les fol. 83-100 et 128-130 du vol. XI de la col. Bourgogne de la B. N. (copies du xvii^e siècle sur l'original, sans doute pour D. Martène).

2^o Version du xiii^e siècle dans Chomton (Chanoine Louis), *Histoire de Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon. 1900, in-f°, 345-441.

Statutum monasticum benedictinum a magistro Berengario concinnatum [coutumes de Fécamp], publ. par les Mèchitaristes de Saint-Lazare de Venise, Venise, 1880, in-8°, 123 p.

Luxoviensis Ritus, éd. Herrgott, (*Vetus disciplina monastica*, 571-585).

Coutumes de Sahagun [extraits] dans Dom Antonio Jopez : *Chroniques générales de l'ordre de Saint-Benoît*, trad. Martin Rhételois, Toul, 1648, in-f°, III, 300-306.

C. — STATUTS ABBATIAUX

[*Statuts d'Odilon*] (Patrol. lat., CXLII, 631 et sq.).

Statula Pontii abbatis cluniacensis, (Baluze, *Miscellanea*, II, 183 et sq., repr. Patrol. lat., CLXVI, 839-842).

Petri Venerabilis, abbatis cluniacensis, statula congregationis Cluniacensis (Bibliotheca Cluniacensis, Parisiis, 1614, in-f°, 1353 et sq. ; rep. Patrol. lat., CLXXXIX, 123 et sq.).

Hugonis V abbatis cluniacensis statula (Bibliotheca Cluniacensis, 1457 et sq.).

Statula quædam alia (*ibid.*, 1471 et sq.).

Statuts de Cluny, édictés par Bertrand, abbé de Cluny, le 23 avril 1301, publ. par Douais (Bul. hist. et philol. du Com. des trav. hist. et scient., Paris, 1892, in-8°, 383-415).

Collectio statutorum ordinata per Henricum (V) abbatem (Bibliotheca Cluniacensis, 1541 et sq.).

[*Statuts dits de l'abbé Bernard*] (*Ibid.* 1587. et sq.).

[*Statuts de Jean de Cosans*], Les statuts de l'ordre de Cluny de l'année 1399 (Bibl. Ec. Ch., XLI (1880), 321-323).

Statula Ivonis II, abbatis Cluniacensis (Baluze, *Miscellanea*, 1715, in-8°, II, 244-247).

[*Statuts de Jean III de Bourbon*] « *Statula, ordinationes et diffinitio-*

nes receptæ... per... Johannem de Bourbonio... abbatem Cluniacensem et... deffinitores capituli generalis Cluniacensis... MCCCCLVIII. » (Bibliotheca Cluniacensis, 1593 et sq.)

D. — REGISTRES DES PAPES

de la collection de la Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 2^e et 3^e séries, grand in-4^o :

Les Registres d'Alexandre IV (1254-1261), publ. par Ch. Bourel de la Roncière, de Loye et Coulon. Paris, 1895 et sq., 1 vol. et 2 fasc.

Les Registres de Benoît XI (1303-1304), publ. par Ch. Grandjean, Paris, 1883, 1 vol.

Les Registres de Benoît XII (1334-1342) :

Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France, publ. par G. Daumet, Paris, 1899, 1 vol.

Lettres closes, et patentes intéressant les pays autres que la France publ. par J.-M. Vidal, Paris, 1913 et sq., 3 fasc.

Lettres communes, publ. par J.-M. Vidal, Paris, 1904-1920, 3 vol.(1).

Les Registres de Boniface VIII (1294-1303) publ. par G. Digard, Faucon, A. Thomas et Fawtier. Paris, 1884 et sq., 3 vol. et 2 fasc.

Les Registres de Clément IV (1265-1268), publ. par E. Jordan, Paris, 1893 et sq. 5 fasc.

Les Registres de Clément VI (1342-1352). Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France, publ. par Deprez, Paris, 1901 et sq., 2 fasc.

Les Registres de Grégoire IX (1227-1241), publ. par L. Auvray. Paris, 1890 et sq., 2 vol. et 2 fasc.

Les Registres de Grégoire X et Jean XXI (1271-1277) publ. par J. Guiraud et L. Cadrier. Paris, 1892 et sq., 4 fasc.

Les Registres d'Honorius IV (1285-1287), publ. par Maurice Prou, Paris, 1888, 1 vol.

Les Registres d'Innocent IV (1243-1254), publ. par Elie Berger, Paris, 1881 et sq., 4 vol.

Les Registres d'Innocent VI (1352-1362), Lettres publ. par Deprez, Paris, 1909, 1 fasc.

Jean XXII (1316-1334) : Lettres secrètes et curiales du pape relatives à la France, publ. par A. Coulon, Paris, 1900 et sq., 1 vol. et 2 fasc.

Lettres communes publ. par G. Mollat, Paris, 1901 et sq., 26 fasc.

Les Registres de Martin IV (1281-1285), publ. par Olivier-Martin, Paris, 1901 et sq., 3 fascicules.

(1) Cf. aussi FIERENS (Alphonse), *Lettres de Benoît XII* (1334-1342), *Textes et analyses*, Rome, 1910 (*Analecta Belgica*, vol. IV).

- Les Registres de Nicolas III* (1277-1280), publ. par J. Gay. Paris, 1898 et sq., 3 fascicules.
- Les Registres de Nicolas IV* (1288-1292), publ. par E. Langlois. Paris, 1886 et sq., 2 vol.
- Les Registres d'Urbain IV* (1261-1264), publ. par J. Guiraud, Paris, 1892 et sq., 4 vol.
- Urbain V* (1362-1370), Lettres secrètes et curiales se rapportant à la France publ. par P. Lecacheux. Paris, 1902 et sq., 2 fascicules.
- Registres publ. par Dubrulle, Paris, 1926, 1 fasc.
- Le Liber Censuum de l'Eglise romaine* publ. par P. Fabre et Mgr Duchesne. Paris, 1889 et sq., 1 vol. et 2 fascicules.
- Bullaire du Pape Calixte II* publ. par Ulysse Robert. Paris, 1891, 2 vol. in-4°.
- Regestum Clementis papae V...* cura monachorum ordinis sancti Benedicti, Romæ, 1884-1892, 8 vol. in-f°.
- Göller (E.), *Reperitorium Germanicum*, vol. I, Clément VII von Avignon, 1370-1394). Berlin, 1916, in-8°.

E. — VISITES ET CHAPITRES GÉNÉRAUX

- BRUEL (A.), *Visites des monastères de l'ordre de Cluny de la province d'Auvergne (Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, XXXVIII (1877), 114-127, LII (1891), 64-117).*
- CHEVALIER (Ulysse), *Visites des monastères de l'ordre de Cluny, dans la province de Lyon, [à la suite du] Cartulaire de Paray-le-Monial*, Paris, 1891, in-8°. 128 et qs.,
- DUCKETT (George Floyd), *Monasticon Cluniacense Anglicanum or Charters and records among the archives of the ancient abbey of Cluni from 1077 to 1534*, s. l. [Lewes], 1888, 2 vol. in-4°.
- *Visitations and chapters general of the order of Cluni in respect of Alsace, Lorraine transjurane, Burgundy (Switzerland) and other parts of the Province of Germany from 1269-1529, with notices of early cluniacal foundations in Poland and England.* London, 1893, in-4°.
- *Visitations of English Cluniac foundations*, London, 1890, in-4°.
- KERN (Léon), *Les chapitres et visites concernant les prieurés suisses de l'ordre de Cluny des origines à 1500*, Berne, in-4° [sous presse].
- LUCE (Siméon). *Visite par les prieurs de Barbezieux et de Saint-Sauveur de Nevers des monastères de la congrégation de Cluny situés dans la province de Poitou (Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, XX (1859), 237-246).*
- REDET, *Visites des monastères de l'ordre de Cluny situés dans la province de Poitou (1330, 1343) (Archives historiques du Poitou, IV (1875), 407-424).*

- ROBERT (Ulysse), *Etat des monastères espagnols de l'ordre de Cluny, aux XIII^e-XV^e siècles. (Boletín de la real academia de la historia. Madrid, XX (1892), 321-431).*
- *Etat des monastères francs-comtois de l'ordre de Cluny aux XIII^e et XV^e siècles.* Lons-le-Saulnier, 1882, in-8°.
- ROMAN (J.), *Visites faites dans les prieurés de l'ordre de Cluny du Dauphiné, de 1280 à 1303.* Montbéliard, 1883, grand in-8°.
- Forma visitationis quam debent dimittere visitatores in locis visitatis,* p. p. A. BRUEL (*Bibl. Ec. des Chartes*, XLII, 1880, 323).

F. — CARTULAIRES ET RECUEILS D'ACTES

- ALLEMAGNE (Province d') : DUCKETT (G.-Fl.), *Visitations and chapters général, op. cit.*, 333-375.
- ANGLETERRE : DUCKETT, *Monasticon cluniacense Anglicacum, op. cit.*
- BAIGNES : *Cartulaire de Saint-Etienne-de-Baignes*, publ. par CHOLET, (*Bull. rêlig.*, La Rochelle, (1866) 145-152, 157-162, 207-210). Tirage à part, Angoulême, 1867, in-4°.
- BARBEZIEUX : *Cartulaire du prieuré de Notre-Dame de Barbezieux* Paris, Saintes, 1911, in-8° dans Barbezieux, son prieuré aux XI^e-XII^e siècles. (*Arch. hist. de la Saintonge et de l'Aunis*, XLI).
- CASTELACRE, dans G.-A. CARTHEW, *The hundred of Launditch and deanery of Brisley, evidences and notes from public records.* Norwich, 1877-1879, in-8°, 117-134.
- CHALON : CANAT DE CHIZY (Paul), *Cartulaire du prieuré de Saint-Marcel de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, 1894, in-8°.
- CLUNY : BRUEL (Alexandre), *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny formé par Aug. BERNARD, complété, révisé et publié par Alexandre BRUEL.* Paris, 1876-1903, 6 vol. in-4° (*Collection des Documents inédits*).
- DOMÈNE : [MONTEYNARD (Ch. de)], *Cartulare monasterii Petri et Pauli de Domina, Cluniacensis ordinis, Gratianopolitanæ diocesis, Lugduni*, 1859, in-8°.
- LA CHARITÉ : LESPINASSE (René de) : *Cartulaire du prieuré de La Charité-sur-Loire (Nièvre), ordre de Cluny.* Nevers, 1887, in-8°.
- LEWES : *Documents relating to Lewes priory (fourteenth century) with translations*, éd. J. R. Daniel TYSSSEN (*Sussex archæol. soc. collections*, XXV, 136-151), Lewes, 1873, in-8°.
- LONGPONT : [MARION (A)], *Cartulaire du prieuré de Notre-Dame-de-Longpont, de l'ordre de Cluny, au diocèse de Paris.* Lyon, 1880, in-8°.
- MONTACUTE : *Two cartularies of the Augustinian priory of Bruton and the Cluniac priory of Montacute* (*Somerset Record Society.* London, 1894, in-8°).

- NANTUA : BROSSARD (J.), *La légende de Saint-Amand, l'abbaye de Nantua et la ville d'Orindinse; petit cartulaire de Nantua*. Bourg, 1889, in-8°.
- NOGENT-LE-ROITROU : SOUANCÉ (V^{te} de) et abbé C. MÉTAIS, *Saint-Denis de Nogent-le-Roi* (1031-1789). *Histoire et cartulaire*. Vannes, 1899, in-8°.
- PARAY : CHEVALIER (Ulysse), *Cartulaire du prieuré de Paray-le-Monial, ordre de Saint-Benoît, suivi d'un appendice de chartes et de visites de l'ordre de Cluny*. Paris, 1890, in-8° (*Collection des Cartulaires Dauphinois*, VIII, 2).
- PAVIE : MAIOCCHI (Rod.), *Carte del monastero di San Miaolo nell'almo Collegio Borromeo di Pavia*, I, (932-1266) (*Biblioteca della Società Storica Subalpina*, vol. 129, 1-134).
- PONTEFRAC : *Chartulary of St John of Pontefract (circa 1090-1258)*, éd. Richard HOLMES (*Yorksh. Archæol. soc. Record*, series XXV, XXX, s. I. [Leeds], 1899-1902, 2 vol. in-8°).
- ROMAINMÔTIER : GINGINS-LA-SARRA (Fr. de), *Cartulaire de Romainmôtier (Mémoires et Documents publ. par la Société d'histoire de la Suisse romande*, Lausanne, 1844, I-XII, 417-575, 903-915).
- SAINT-BERTIN : GUÉRARD (Benj.), *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin*. Paris, 1841, in-4° (*Collection des Documents inédits*).
- MORAND (F.), *Appendice au Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin*, Paris, 1867, in-4°.
- HAIGNERÉ (abbé D.), *Les chartes de Saint-Bertin, d'après le grand cartulaire de Dom Ch. Jos. Dewille (648-1779)*, publiées ou analysées par l'abbé D. Haigneré. Saint-Omer, 1866-1899, 4 vol. in-4° (*Société des Antiquaires de la Morinie*).
- SAINT-CHRISTOPHE-EN-HALATTE : VATTIER (abbé A.), *Cartulaire du prieuré de Saint-Christophe-en-Halatte*. Senlis, 1876, in-4° (*Comité Archéologique de Senlis*).
- SAINT-EUTROPE DE SAINTES : AUDIAT (Louis), *Saint-Eutrope et son prieuré (Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, VI, 1875, 249-448 ; III, 1876, 17-296 ; XIX, 1891, 234-252).
- SAINT-FOUR : BOUDET (Marcellin), *Cartulaire du prieuré de Saint-Flour*, I (972-1275). Monaco, 1902, in-4°.
- SAINT-LEU D'ESSERENT : MULLER (Eugène), *Cartulaire du prieuré de Saint-Leu-d'Esserent*. Montdidier, 1900-1901, in-4° (*Publication de la Société historique et archéologique du Vexin*).
- SAINT-MARTIN-DES-CHAMPS : *Martiniana, id est litterae, tituli, cartæ, privilegia et documenta... foundationis, donationis et confirmationis... monasterii seu prioratus conventualis S. Martini a campis*, Parisiis, 1608, in-8°.
- DEPOIN (Joseph), *Recueil de chartes et documents de Saint-Martin-des-Champs, monastère parisien*. Ligugé-Paris, 1912-1921, 5 vol. in-8° (*Archives de la France monastique*, vol. XIII, XVI, XVIII, XX, XXI ; continué dans la *Revue Mabillon*, XV (1925), 168-196, 318-329).

SAINT-MONT : JAURGAIN (Jean de) et Justin MAUMUS, *Cartulaire du prieuré de Saint-Mont*. Paris-Auch, 1904, in-8° (*Archives historiques de la Gascogne*, 2^e série, fasc. 7).

SAUXILLANGES : DONIOL (Henry), *Cartulaire de Sauxillanges*, Clermont, 1864, in-4° (*Académie des sciences, belles-lettres et arts de Clermont-Ferrand*).

VÉZELAY : *Privilegia et chartæ Vizeliacensis cenobii*, éd. Dom Luc d'ACHERY, (*Spicilegium*, III, 446-505).

— BANDINI (A.-M.), *Catalogo della Biblioteca Laurenziana*, I, 1774, in-f° , 128-141 (19 chartes).

G. — RECUEIL DE TEXTES DIVERS

(autres que les vies et œuvres d'abbés ou de réformateurs monastiques clunisiens ou en rapport avec Cluny).

ACHERY (Luc d'), *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliæ bibliothecis delituerant*. Parisiis, 1723, 3 vol. in-f°.

ALBERS (P. Bruno), *Consuetudines monasticæ*, Stuttgart. Montecasino, 1900-1912, 5 vol. in-4°.

ANGER (Dom P.), *Les chapitres généraux de Cluny* (*Revue Mabillon*, VIII (1912), 105-147, 213-252).

Bibliotheca Cluniacensis, éd. Mart. MARRIER et Andr. QUERCETANUS, Lutetiæ Parisiorum, 1614, in-f°.

BLÉD (abbé O.), *Registre des évêques de Thérouanne*. Saint-Omer, 1904, 2 vol. in-4°.

Bullarium sacri ordinis cluniacensis, éd. Petr. SIMON. Lugduni, 1680, in-f°.

CAZARAU (abbé J.-M.), *Ordonnances synodales de Dax*. Auch, 1898, in-8°.

CELIER (L.), *Catalogue des actes des évêques du Mans jusqu'à la fin du XIII^e siècle*. Paris, 1910, in-8°.

CHEVALIER (chanoine Ulysse), *Visites pastorales et ordinations des évêques de Grenoble de la Maison de Chissé (XIV^e-XV^e siècles)*, Lyon, 1874, in-8°.

DELISLE (Léopold), *Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, Fonds de Cluni*, Paris, 1884, in-8°.

DUBARAT (abbé V.), *Les constitutions provinciales de la province ecclésiastique d'Auch (1290-1315)*, Paris, 1895, in-8°.

EUDES-RIGAUD, *Journal des visites pastorales d'Eudes Rigaud, archevêque de Rouen (1248-1269)*, Rouen, 1852. in-4°, éd. Théodore BONNIN.

FINKE (H.) *Acta concilii Constantiensis*, Münster, 1896, petit in-4°.

FOURNIER (Marcel), *Les statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789*, III, Paris, 1890, grand in-4°.

- GOUSSET (Mgr Thomas), *Les actes de la province ecclésiastique de Reims*. Reims, 1842-1844, 4 vol. in-4°.
- GUIGNARD (Ph.), *Les monuments primitifs de la Règle cistercienne*. Dijon, 1878, in-8°.
- HALLER (J.), *Concilium Basilense*, Basel, 1896-1910, 7 vol., petit in-4°.
- HERRGOTT (Le P. Marquard), *Vetus disciplina monastica seu collectio auctorum O. S. B. qui ante sexcentos fere annos per Italiam, Galliam et Germaniam de monastica disciplina tractarunt*. Parisiis, 1727, in-4°.
- HOLSTENIUS-BROCKIE, *Codex regularum monasticarum et canonicarum... observationibus critico-historicis*, a P. R., P. M. BROCKIE... illustratus. Augustæ Vindelicorum, 1759, 6 vol. in-8°.
- JAFFÉ (Ph.), *Regesta pontificum Romanorum...*, ed. 2°, auspiciis G. Wattenbach, cura S. Loewenfeld, F. Kaltenbrunner, P. Ewald, Lipsiae, I, 1885 ; II, 1888, in-8°.
- KEHR (P. Fr.), *Regesta pontificum Romanorum :*
Italia pontificia, Berolini, 1906-1923, 7 vol., in-8° ;
Germania pontificia, Berolini, 1911-1923, 2 vol. in-8° ;
Papst-Urkunden in Spanien, Berlin, 1926-1928, 2 vol. in-8°).
- MARTÈNE (Dom Edmond), *De antiquis ecclesiæ ritibus*, IV, Venetiis, 1783, in-f°.
- Oderici Vitalis *historia ecclesiastica libri tredecim*. Ed. LE PRÉVOST, Paris, 1838-1855, 5 vol. in-8° (*Soc. de l'Hist. de France*).
- PFLUGK-HARTUNG (J.), *Acta pontifica inedita*. I, Tubingen, 1881 in-8°.
- PORT (C.), *Le Livre de Guillaume Le Maire* (*Coll. des doc. inédits*, nouv. série, *Mélanges hist.*, II, Paris, 1877, in-4°).

H. — VIES (1) ET ŒUVRES D'ABBÉS RÉFORMATEURS OU DE PERSONNAGES AYANT EU DES RAPPORTS AVEC LE MOUVEMENT MONASTIQUE CLUNISIEN.

- ADALBERON, *Carmen ad Robertum regem* (*Patrol. lat.*, CXLI, 786 et sq.)
- B. Aymardi, *abbatis Cluniacensis, elogium historicum* (MABILLON, AA. SS. Ord. S. Ben. V, 316-325).
- BERNARD DE CLAIRVAUX (Saint), *Apologia ad Guillemum S. Theodorici abbatem* (*Patrol. lat.*, CLXXXII, 895 et sq.).
- *Epistolæ* (*Patrol. lat.*, CLXXXII, 67 et sq.).
- BERNON (Saint) : AA. SS. janv. I. 824-830). (Cf. MABILLON AA. SS. Ord. s. Ben. V, 67-90 ;

(1) Nous ne mentionnons ici que les biographies des abbés de Cluny qui nous ont fourni des renseignements utiles pour notre étude, il a paru inutile de citer les autres, on en trouvera la liste complète dans MOLINIER : *Sources de l'Histoire de France*, II, n° 2003-2020.

Dialogus inter cluniacensem monachum et cisterciensem de diversis utriusque ordinis observantiis (MARTÈNE, *Thesaurus anecd.*, V, 1571 et sq.).

HUGUES 1^{er} (saint), abbé de Cluny, *Epistolæ* (Patrol. lat., CLIX, 927 et sq.).

JOTSALDI *Epitaphium S. Odilonis, abbatis Cluniacensis* (Patrol. lat., CXLII, 895 et sq.).

NALGODI *Vita Odonis* (Patrol. lat., CXXXIII, 85-104).

ODILON (saint), abbé de Cluny, *Opera* (Patrol. lat., CXLII, 895, 1043-1046).

ODON (saint, abbé de Cluny, *Opera* (*ibid.*, CXXXIII, 43-86).

Odonis, abbatis Cluniacensis, occupationes, éd. A. Schwoboda, Lipsiæ, 1900, in-12° (*Bibl. scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana*).

Syri monachi Vita Sancti Maioli (Patrol. lat., CXXXVIII, 745-778).

Ouvrages divers, Articles de revues, etc.

AEERHARDT (W.-E.), *Das Cluniacenser Priorat Leuzingen. Eine Klösterliche Niederlassung im Mittelalter* (*Sonntagsblatt der Solothurner Zeitung*, 1932, V-XV), Extr. Solothurn, 1932, in-8°.

ALBE (abbé Edmond), *Autour de Jean XXII* (*Annales de Saint-Louis-des-Français*, Rome, 1902, in-8°, VI, 372 et sq.).

ALBERS (P. Bruno). *Cassians Einfluss auf die Regel des hl. Benediktus* (*Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner Ordens und seiner Zweige*, Bd. XLIII (1925), 32-53).

— *Hirsau und seine Gründungen von 1073 an. (Festschrift zum 1100. jährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom. Freiburg in Br., 1897, in-8°, 115-129).*

— *Le plus ancien coutumier de Cluny* (*Revue Bénédictine*, XX (1903), 174-184).

— *Tagesordnung einer Nonne aus einer Handschrift in Montpellier* (*Neues Archiv.*, Bd. 27 (1901-1902), 65 et sq.).

— *Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. Ein Beitrag zur Benedictiner Ordensgeschichte des X-XI. Jahrh.*, II^{te} Reihe, n° 8, München, 1905, in-8°.

ANDRIEU (Michel), *Immixtio et consecratio : la consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Age*. Paris, 1924, in-8° (*Bibl. de l'Institut de droit canon de Strasbourg*, II.).

ANGER (Dom P.), *Le collège de Cluny fondé à Paris dans le voisinage de la Sorbonne et dans le ressort de l'Université*. Paris, 1916, in-8°.

— *Le nombre des moines à Cluny* (*Rev. Bénédictine*, 1924, 267 et sq.).

- ANTON (F.), *Monasterios medievales de la provincia de Valladolid*, Madrid, 1924, in-4°.
- ARBOIS DE JUBAINVILLE (H. d'), *Etude sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes... aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, 1858, in-8°.
- BACCHINI (Benedetto), *Dell'istoria del monastero di S. Benedetto di Polirone...*, Modena, 1696, in-4°.
- BAIER (E.), *Papsltliche Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1300*, Münster, 1911, in-8°.
- BATESON (Mary), *Origin and early history of double monasteries (Transactions of the Royal historical society, n. s., XIII (1899), 137-198).*
- BATIFFOL (Mgr Pierre), *Histoire du Bréviaire romain*, 3^e éd., Paris, 1911, in-16.
- *Leçons sur la Messe*, Paris, 1919, in-16°.
- BÄUMER (Dom Suitbert), *Die Cluniacenser in 10-12. Jahrhundert*, (*Historisch-politische Blätter*, Bd. 103 (1899), München, in-16).
- *Histoire du Bréviaire*, trad. Réginald BIRON, Paris, 1905, 2 vol. in-8°.
- *Hugo von Cluny* [in] *Kirchenlexikon*, Freiburg-in-Br., 2^{te} Aufl., 1882-1903.
- BAUMSTARK (A.), *Missale romanum, seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden*, Nimègue, s. d. [1929], in-8°.
- BEISSEL (Stephan), *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Freiburg-in-Br., 1909, in-8°.
- Benediktinisches Klosterleben in Deutschland*, Berlin, 1929, in-4°.
- BERLIÈRE (Dom Ursmer), *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, Paris, Maredsous, 1927, in-16°.
- *Le Cardinal Mathieu d'Albano* (*Revue Bénédictine*, 1901, 113-140, 280-303).
- *Collèges bénédictins aux Universités du Moyen Age* (*Ibid.*, 1893, 144-158).
- *La commende aux Pays-Bas* (*Mélanges Godefroy Kurth*, Liège, 1908, in-8°).
- *Les coutûmes monastiques* (*Revue Bénédictine*, 1906, 260-267).
- *Les décimes pontificales dans les anciens diocèses belges aux XIII^e et XIV^e siècles* (*Bul. de l'Académie roy. de Belgique*, cl. des Lettres, 5^e série, t. XI, 1925, 99-125).
- *Les écoles claustrales au Moyen Age* (*Bul. de l'Acad. roy. de Belgique*, cl. des Lettres, VII, 1921, 550-579).
- *L'étude des réformes monastiques des X^e et XI^e siècles* (*Ibid.*, 5^e série, XVIII, 1932, 137-156).
- *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut Moyen Age* (*Revue Bénédictine*, 1927, 227-250).

- *La familia dans les monastères bénédictins du Moyen Age*, Bruxelles, 1931, in-8° (*Acad. Roy. de Belgique, Lettres, Mémoires*, 2^e série, XXIX).
- *Les fraternités monastiques et leur rôle juridique*, Bruxelles, 1920, in-8° (*Ibid.*, 2^e série, XI).
- *Honorius III et les monastères bénédictins 1216-1227*, Bruxelles, 1923, in-8°.
- *Les Hymnes dans le « Cursus » de saint Benoît* (*Revue Bénédictine*, 1908, 367-374).
- *Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins* (*Ibid.*, 1920, 22 et sq.).
- *Die Kluniazencer in England* (*Studien u. Mitteilungen aus den Benediktiner Orden*, 1890, 414 et sq.).
- *Les monastères de l'ordre de Cluny du XIII^e au XV^e siècle*. (*Revue Bénédictine*, 1893, 97-112).
- *Les monastères doubles aux XII^e et XIII^e siècles*, Bruxelles, 1923, in-8° (*Acad. roy. de Belgique, Lettres, Mémoires*, XVIII (1932), fasc. 3).
- *Le nombre des moines dans les anciens monastères* (*Revue Bénédictine*, 1929, 231-261).
- *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*, 2^e éd., Maredsous, 1924, in-16.
- *Les origines de Cîteaux et l'ordre bénédictin au XII^e siècle* (*Rev. d'hist. eccl.*, Louvain, in-8°, 1900, 448-471 ; 1901, 253-290).
- *Le recrutement dans les monastères bénédictins aux XIII^e et XIV^e siècles*, Bruxelles, 1924, in-8°.
- BERNARD DU MONTCASSIN, *Expositio in regulam*, Montecassino, 1894, in-4°.
- *Speculum Monachorum*, 1274, éd. Dom H. WALTER, Freiburg-in-Br., 1901, in-8°.
- BESSE (Dom J.-M.), *Les mystiques bénédictins des origines au XIII^e siècle*, Paris, 1922, in-16°.
- *La vie monastique à Cluny* (*Ann. de l'Acad. de Mâcon*, 3^e série, XV, 1920, 1^{re} partie, 39-48).
- BEYSSAC (J.), *La maison de Cluny à Lyon* (*Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, 1910, 429-440).
- BIGINELLI (L.), *I Benedittini e gli studi eucaristici nel medio evo*, Torino, 1895, in-8°.
- BISHOP (Edmund), *The origin of the Prymer*, London, 1897, in-8° (*Early English text Society, original series*, 109).

- BRACKMANN (Albert), *Die Anfänge von Hirsau dans : Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur Politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters Paul Kher zum 65. Geburtstag dargebracht*, München, 1926, in-4°, 215-232).
- *Zur Geschichte der Hirsauer Reformbewegung im XII. Jahrhundert*, Berlin, 1928, in-8° (*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1927, Phil. hist. Klasse, n^r 2).
- BRUHAT (L.), *Le monachisme en Aunis et en Saintonge (XI^e-XII^e siècles). Etude administrative et économique*, La Rochelle, 1907, in-8°.
- BUTLER (Dom Cuthbert), *Le monachisme bénédictin*, trad. française, Ch. GROLLEAU, Paris, 1924, in-8°.
- Art. *Cluny* [in] *Encyclopedia Britannica*, 14^e éd. 1929.
- BUZZETTI (P.), *L'abbazia benedettina santa Maria di Dona in Prata di Chiavenna*, Come, 1924, in-12.
- CABROL (Dom-F.), *Zum Millenarium von Cluny (Studien und Mitteilungen aus den Benediktiner Orden*, 1911, in-8°, 51 et sq.).
- CAILLET (Pierre), *La décadence de l'ordre de Cluny au XV^e siècle et la tentative de réforme de l'abbé Jean de Bourbon (1456-1485) (Bibl. de l'Ec. des Chartes, LXXXIX (1928), 183-234).*
- CALMET (Dom Augustin), *Commentaire sur la Règle de Saint-Benoît*, Paris, 1734, 2 vol. in-4°.
- CALOEN (Dom Gérard van), *Hastière Notre-Dame ou Hastière par delà (Ann. de la Soc. Arch. de Namur, XVII (1886), 1 et sq.).*
- CANIVEZ (P. Joseph), *L'ordre de Cîteaux en Belgique, des origines (1132) au XX^e siècle*, Forges-les-Chimay, 1926, in-8°.
- CHASLES (Raymond), *Etude sur l'institut monastique des frères convers et sur l'oblature au Moyen Age, leur origine et leur rôle (XI^e XIII^e siècles)*, (Positions des thèses de l'Ec. des Chartes, 1906, 43-49).
- CHESNEL (Dom), *Les anciennes maîtrises capitulaires et monastiques (Rev. des sciences ecclésiastiques, 1906, 315-325, 480-450 ; 1907, 339-355, 455-465).*
- CLAUS (H.), *Untersuchungen der Wahlprivilegien der deutschen Könige und Kaiser für des Kloster... bis zum Jahre 1024*. Greifswald, 1911 (Dissert. Greifswald).
- CLÉMENT (E.), *Le monastère-collège de Saint-Martial d'Avignon*. Avignon, 1893, in-8°.
- CLERGEAC (A.), *Les abbayes de Gascogne du XII^e siècle au Grand Schisme*, Auch, 1907, in-8°.
- COOKE (Alice-M.), *A study in twelfth century religious revival and reform (Bulletin of the John Rylands library, vol. IX, n° 1, 1925, in-8°, 139-176).*
- COULTON (G.-G.), *Five Centuries of religion*. Cambridge, 1923-1927, 2 vol. in-8°.

- *The medieval village, a study of the life of the medieval peasant and of the attitude of the monks as landlords towards the poor*, Cambridge, 1925, in-8°.
- *Monastic schools in the Middle Ages*, Cambridge, 1913, in-8° (*Medieval studies*, n° 10).
- COUTURE (abbé Léonce), *Les couvents de l'ordre de Cluny en Gascogne* (*Revue de Gascogne*, XVII (1877), 296 et sq.)
- CRANAGE (D. H. S.), *The home of the monk, an account of English monastic life and buildings in the Middle Ages*, Cambridge, 1926, in-8°.
- CUCHERAT (Fr.), *Cluny au XI^e siècle : son influence religieuse, intellectuelle et politique*, 2^e éd., Autun, 1873, in-8°.
- DANTIER (Alphonse), *Les monastères bénédictins d'Italie*, 2^e éd., Paris, 1867, 2 vol. in-18.
- DAUX (C.), *Le cens pontifical dans l'Eglise de France* (*Revue des questions historiques*, LXXV (1904), 5-73).
- DEGERT (abbé A.), *Les constitutions synodales de l'ancien diocèse de Dax*, Dax, 1898, in-8°.
- DELATTE (Dom Paul), *Commentaire sur la règle de Saint-Benoît*, Paris, 1926, in-8°.
- DELISLE (Léopold), *Le clergé normand au XIII^e siècle* (*Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 2^e série (1846), 479-500).
- *Le concile de Paris, l'année 1290*, Nogent-le-Rotrou, 1895, in-8°.
- *Enquête sur la fortune des Établissements de l'ordre de Saint-Benoît en 1338*, Paris, 1910, in-8°.
- DEMIMUID (abbé Maurice), *Pierre le Vénérable ou la vie et l'influence monastiques au XII^e siècle*, Paris, 1905, in-8°.
- DENIFLE (P.-H.), *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de Cent ans*, Paris, 1877-1899, 3 vol. in-4°.
- DEPOIN (Joseph), *Les raisins de la Saint-Sixte et le rite mystique des prémices de la vigne* (*Mém. de la Soc. hist. de l'arrondissement de Pontoise*, XXXVIII (1924), 17-28).
- DEROUX (M.-P.), *Les origines de l'oblature bénédictine*, Ligugé, 1927, in-8° (Editions de la *Revue Mabillon*, 1).
- DHETEL (P.), *L'abbaye de Notre-Dame de Lône et ses succursales de l'ordre de Cluny*, Dijon, 1864, in-8°.
- DOBIACHE ROJDESTVENSKY (Olga), *La vie paroissiale en France, au XIII^e siècle*, Paris, 1911, in-8°.
- DRESDNER (A.), *Kultur-und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhunderten*, Breslau, 1890, in-8°.
- DUCHESNE (Mgr Louis), *Origines du culte chrétien*, Paris, 1889, in-8°.
- DURTELLE (Edmond), *Recherches sur la théorie de la mort civile des religieux des origines au XVI^e siècle*, Rennes, 1910, in-8°.

- ECKENSTEIN (Lina), *Woman under Monasticism*, Cambridge, 1896 in-8°.
- ESCALONA (P. Romualdo), *Historia del real monasterio de Sahagun...*, Madrid, 1782, in-f°.
- EUBEL (P. Konrad), *In commendam verliehene Abteien während der Jahre 1431-1503* (*Stud. u. Mit. ans den Benediktiner Orden*, XXI, 1900).
- EVANS (Joan), *Monastic life at Cluny (910-1157)*, London, 1931, in-8°.
- FABRE (Paul), *Etude sur le LIBER CENSUUM de l'Eglise romaine*, Paris, 1892, in-8° (*Bibl. des Ec. franç. d'Athènes et de Rome*, fasc. 62).
- FABRY (Lud), *Un dialogue intéressant où il sera question des chanoines norbertins* (*Rev. de l'ordre des Prémontrés*, XVI (1914), 73-80, 127-135, 178-183).
- FAULQUIER (Bernard), *Le prieuré de Saint-Martin-des-Champs, vie religieuse et administration (XIV^e-XV^e siècles)* (Positions des thèses de l'École des Chartes, 1899, 17-26).
- FERNER (W.), *Die Geisselmanie oder der Flagellantismus in den Mönchs-und Nonnen Klöstern*. Stuttgart, 1922, in-8°.
- FEROTIN (Dom M.), *Le LIBER ORDINUM en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècle*. Paris, 1904, in-8°.
- FERRERES (Cl. P. Juan B.), *Historial del Missal romano*. Barcelona, 1929, petit in-8°.
- FITA (P. Fidel), *La provincia cluniacense de Espana* (*Boletin de la real Academia de la historia*. Madrid, XX (1892), 431 et sq.).
- FLICHE (Augustin), *Les Pré-Grégoriens*, Paris, 1916, in-8°.
- *La réforme grégorienne*, I, Louvain, Paris, 1916, in-8°. (*Spicilegium sacrum lovaniense. Etudes et documents*, VI).
- FOSS (Rudolf), *Benedikt von Aniane*, Berlin, 1884, in-8°.
- FRANZ (Adolph), *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Freiburg-in-Br., 1902, in-8.
- GALBRAITH (G.-R.), *The constitution of the Dominican order*, 1216-1360. London, 1925, in-8°.
- GALLA (François), *La reforma di Cluny e l'Ungheria*. Pécs (1931), in-8° (Ed. de l'Acad. de Saint-Etienne, sec. hist., II, n° 4).
- GASQUET (Aidan), *English monastic Life*, London, 1904, in-8°.
- *A sketch of monastic constitutional history, monastic life in the Middle ages*, London, 1922, in-12.
- GIROLANUOVA, *Il priorato cluniacense, la parrocchia et il commune*, Cap. I. *Il priorato cluniacense di S. Nazaro* (*Brixia sacra*, 1913, 12 et sq.).
- GISEKE (Paul), *Ausbreitung der Hirschauerregel durch die Klöster Deutschlands*, Halle, 1877, in-8°.

- *Über den Gegensatz zwischen Cluniacensern und Cisterciensern (Jahrbuch des Pädagogiums zum Kloster U.L. Frau zu Magdeburg, 1886, in-8°).*
- GOLLER (E.), *Die Einnahmen der Apostolischen Kammern unter Johann XXII.* Paderborn, 1910, grand in-8°.
- *Der Liber Taxarum der päpstlichen Kammer, eine studie über seine Entstehung und Anlage.* Rom, 1905, in-8°.
- GOTTLOB (A.), *Die Servitientaxe in 13. Jahrhundert. Eine studie zur Geschichte der päpstlichen Gebührenwesens,* Stuttgart, 1903, in-8°.
- GOUGAUD (Dom Louis), *Anciennes coutumes claustrales (Revue Mabillon, XIX (1929), 93-100, 201-210, 211-213, 281-302).*
- GOURMONT (Rémy de), *Le latin mystique, les poètes de l'antiphonaire,* Paris, 1892, in-8°.
- GRAEFF (Abbé), *Clément VI et la province de Vienne (Bul. de l'Acad. Delphinale, 5^e série, II, 1908 ; V, 1911 ; VI, 1912. Grenoble, in-16°).*
- GRAHAM (Rose), *English ecclesiastical studies.* London, 1929, in-8°.
- en collaboration avec A.-W. CLAPHAM : *The monastery of Cluny, 910-1055,* Oxford, 1930, in-4° (*Mém. presented to the Society of Antiquaries of London*).
- GRANCOLAS (abbé Jean), *Commentaire historique sur le Bréviaire romain,* Paris, 1727, 2 vol. in-12° (t. I *Du Bréviaire monastique, 77-89*).
- GREEVEN (von), *Die Wirksamkeit der Cluniacenser auf Kirchlichem und politischem Gebiete im elften Jahrhundert.* Wesel, 1870, in-8°.
- HAEFTEN (Dom Benedictus), *Disquisitionum monasticarum libri XII.* Antwerpiae, 1644, in-f°.
- HALLER (J.), *Die Vertheilung der servitia minuta und die Obligation der Praelaten im 13. und 14. Jahrhundert (Quellen u. Forschungen des K. preuss. Instit. in Rom, I (1878), 281-295).*
- HAUVILLER (Ernst), *Über Cluniacensische Innenwirtschaft im 11. und 12. Jahrhundert (Wissenschaftliche Beilage zur Germania, 1897, n° 15).*
- *Ulrich von Cluny. Ein biographischer Beitrag zur Geschichte der Cluniacenser im 11. Jahrhundert,* Münster, 1896, in-8° (*Kirchengeschichtliche Studien, Bd. III, H. 3*).
- HEIGL (G.), *Die Weltlichen Oblaten des heil. Benedictus (Stud u. Mit. ans den Bened. Orden, VI (1885), 349-362).*
- HEIMBUCHER (M.), *Die Orden u. Kongregationen der Katholischen Kirche, 3^{te} Auflage,* Paderborn, 1932, 2 vol., in-8°, Bd. I.
- HEJMAN (Dr Hugo-Th.), *Untersuchungen über die Prämonstratenser Gewohnheiten,* Tongerlo, 1928, in-8°.
- HELMSDÖRFER (Ad.), *Forschungen zur Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirschau,* Göttingen, 1874, in-8°.

- HESSEL (A.), *Odo von Cluni und das französische Kulturproblem im früheren Mittelalter* (*Historische Zeitschrift*, CXXVIII (1923), 1-25).
- HILDEMAR, *Tractatus in Regulam S. Benedicti*, Metten, 1880, in-8°.
- HILPISCH (P.-Stephanus), *Die Doppel Klöster, Entstehung und Organisation*, Münster, 1928, in-8° (*Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktiner Ordens*, Heft 15).
- HOFFMANN (Eberhard), *Das Konverseninstitut des Cisterzienser Ordens in seinem Ursprung und seiner Organisation*. Freiburg-in-Schw., 1905, in-8° (*Freiburger historische Studien*, I).
- HOFMEISTER (Philipp), *Mitra und Stab der wirklichen Prälaten ohne bischöflichen Charakter*, Stuttgart, 1928, in-8° (*Kirchenrechtliche Abhandlungen*, Heft 104).
- HOUDAYER (Raymond), *L'exploitation agricole des moines de Cluny (Millénaire de Cluny, Mâcon, 1910, in-8°, 235 et sq.)*.
- HUFFER (Hermann), *Die Abteien und Priorate Welschburgunds unter den Zähringen* (*Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, XV (1921), 1-25, 122-145, 207-232, 260-278).
- HYRVOIX (A.), *Notes sur le prieuré de Rougemont, ordre de Cluny, au comté de Gruyère, Fribourg, 1894, in-8°*.
- JARDET (P.), *La règle bénédictine et les coutumes de Cluny, les origines de la congrégation clunisienne* (*Université catholique*, Paris, mai et juin 1898, in-8°).
- *Saint Odilon, abbé de Cluny, sa vie, son temps, ses œuvres*, 962-1049, Lyon, 1898, in-8°.
- JEANTON (G.), *La grande pitié des églises clunisiennes des XI^e et XII^e siècles* (dans *Saint-Bernard et son temps*. Dijon, 1929, in-8°, II., 105-110).
- JOHANN BUSCH, *Liber de reformatione monachorum*. Éd. Dr. K. GRUBE, Halle, 1887, in-8°.
- JORDAN (E.), *De mercatoribus cameræ apostolicæ sæculo XIII*, Condate Rhedonum, 1909, in-8°.
- JORDEN (Willibald), *Das Cluniazensische Totengedächtnisswesen vornehmlich unter den drei ersten Abten Berno, Odo und Aymard (910-954), zugleich ein Beitrag zu den Cluniazensischen Traditionsurkunden*, Münster, 1930, in-8°.
- JUENGT (P.-Th.), *Prundoblatten* (*Benediktinische Monatschrift*, 1925, VII, 219-224).
- KARLSSON (K.-H.), *Die Berechnungsart der minuta servitia* (*Mit. für Oesterreichische Geschichtsforschung*, XVIII (1897), 582-587).
- KERKER (abbé M.), *Wilhelm der Selige, Abt von Hirschau und Erneuerer der süddeutschen Kloster zur Zeit Grégoire VII*, Tübingen, 1863 in-8°.
- KERN (Léon), *Le prieuré d'Heitliswyl, de l'ordre de Cluny* (*Neues Berner Taschenbuch*, XXVI (1921), in-8°, 165-200).

- KETRZYNSKI (Woyciech), *Monumenta Poloniae historica*, 1888, in-4°, t. V, 913-916 [Etat de la province clunisienne (?) de Pologne en 1418].
- KIRSCH (Mgr J.-P.), *Die päpstlichen Kollektorien in Deutschland während des XIV. Jahrhunderts*, Paderborn, 1894, grand in-8° (*Quellen u. Forschungen herausgegeben von der Görres Gesellschaft*).
- *Die päpstlichen Annalen in Deutschland während des XIV. Jahrhunderts*, Paderborn, 1903, in-8° (*Römische Quartalschrift*, XVII).
- *Die Verwaltung der Annalen unter Clement VI* (*Ibid.*, XVI (1902), 125-151).
- KOENIG (C.), *Englisches Klosterleben in XII. Jahrhundert auf Grund der Chronik des Jocelinus de Brakelonda*, Iena, 1928, in-8°.
- KOLMER (Léon), *Odo, der erste Cluniacenser Magister*, Deggendorf, 1913, in-8°.
- KOPERSKA, *Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften im 12. und 13. Jahrhundert*, Freiburg-i-Schw., 1914, in-8°.
- KOSCHEK (J.), *Die Klosterreform Ludwigs der Fromme im Verhältniss zur Regel Benedikts*, Greifswald, 1908, in-8°.
- LADEUZE (Paulin), *Etude sur le cénobitisme pakomien*, Louvain, 1898, in-8°.
- LAFRASSE (chanoine Pierre-Marie), *Monographie de Dingy-Saint-Clair* (*Mém. et Doc. de l'Acad. Salésienne*, 1919, 1-240).
- LANDRY (Ch.), *La mort civile des religieux dans l'ancien droit français*, Paris, 1900, in-8°.
- LASTEYRIE (Ch. de), *L'abbaye de Saint-Martial de Limoges*, Paris, 1901, grand in-8°.
- LAVERGNE (Adrien), *Les couvents de Cluny en Gascogne* (*Revue de Gascogne*, XVIII (1877), 438-440).
- LEA (Henri-Charles), *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, London, 1896, in-8°.
- LE CARON (P. A.), *L'office divin chez les Frères mineurs au XIII^e siècle, son origine, sa destinée*, Paris, 1928, in-8°.
- LEHMANN (Richard), *Forschungen zur Geschichte des Abtes Hugo I von Cluny (1049-1109)*, Göttingen, 1869, in-8°.
- LEROQUAIS (abbé Victor), *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1924, 3 vol. in-4°.
- *Les Bréviaires manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, Paris, 1934, 6 vol. in-8°.
- *Le Bréviaire missel du prieuré clunisien de Lewes*. (Collection Georges Moreau), Paris, 1934, in-4°.
- LEVASSEUR (Emile), *Le travail des moines dans les monastères* (*Séances et travaux de l'Académie des Sc. morales et pol.*, 1900, 449-470).

- L'HUILLIER (Dom A.), *Vie de saint Hugues, abbé de Cluny, 1024-1109*, Solesmes, 1888, in-8°.
- LORAIN (P.), *Essai historique sur l'abbaye de Cluny*, 2^e éd. Paris, 1845, in-8°.
- LUX (C.), *Constitutionum apostolicarum de generali beneficiorum reservatione collectio et interpretatio*, Breslau, 1904, in-8°.
- MCLAUGHLIN (Terence P.), *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, Ligugé, 1935, in-8° (*Archives de la France monastique*, XXXVIII).
- MAITLAND (Samuel Roffrey), *The dark ages*, London, 1890, in-8°.
- MALNORY (A.), *Quid Luxovienses monachi discipuli sancti Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem Ecclesiæ profectum contulerint*, Parisiis, 1894, in-8°.
- MANITUS (Max), *Zu Petrus von Cluni patristischen Kenntnissen (Speculum, october 1928, 582-587)*.
- MARTÈNE (Dom Edmond), *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti*, Parisiis, 1690, in-4°.
- *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, Venitiis, 1783, in-f°, t. IV.
- MATHIS (Burkhard), *Die Privilegien des Franziskaner Ordens bis zum Konzil von Vienne (1311), in Zusammenhang mit den Privilegienrecht der früheren Orden dargestellt*, Paderborn, 1928, in-8°.
- MÈGE (Le P. Antoine-Joseph), *Commentaire sur la Règle de Saint-Benoist*, Paris, 1687, in-8°.
- MÉHU (Eugène), *Salles-en-Beaujolais. Le prieuré des Bénédictines de Cluny...*, Villefranche, 1912, in-4°.
- MESSING (Bernhard), *Papst Gregors VII. Verhältnis zu den Klöstern*, Greifswald, 1907, in-8°.
- *Millénaire de Cluny*, Congrès d'histoire et d'archéologie tenu à Cluny les 10, 11, 12 septembre 1910. Mâcon, 1910, 2 vol. in-8° (Académie de Mâcon).
- MOLITOR (P.-Raphaël), *Religiosi juris capitula selecta*, Ratisbonæ, 1909, in-8°.
- *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche (Theologie u. Glaube, Paderborn, 1924, in-8°, 584-612)*.
- MOLLAT (G.), *A propos du droit de dépaître* (*Rev. d'hist. eccl.*, XXIX (1933), 316-343).
- *La collation des bénéfices ecclésiastiques à l'époque des papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris, 1921, in-4° (Introduction aux Lettres communes de Jean XXII).
- et Ch. SAMARAN, *La fiscalité pontificale en France au XIV^e siècle, période d'Avignon et le Grand Schisme d'Occident*, Paris, 1905, in-8°.
- MOREAU (Dom F.-J.), *Les liturgies eucharistiques, notes sur leur origine et leur développement*, Bruxelles et Paris, 1924, in-8°.

- MOREY (A.), *The conflict of Clairvaux and Cluny* (Downside Review, L (1932), 87-107).
- MORIN (Dom G.), *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, Maredsous, 1921, in-16°.
- NABERHAUS (J.), *Benedikt von Aniane, Werk und Persönlichkeit*. Münster, 1930, in-8° (*Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums*, Heft 16).
- NEUMANN (Rudolf), *Hugo I der Heilige, Abt von Cluny*, Frankfurt a. M. 1879, in-8°.
- OLIVIER (Suzanne), *Le temporel des prieurés simples dépendant de Saint-Martin-des-Champs, inventaire de leurs biens au XIV^e siècle* (Positions de thèses de l'Ecole des Chartes, 1925, 95-102).
- *Etude sur le Registre Bertrand de Saint-Martin-des-Champs* (*Ibid.*, 1926, 105-110).
- OTHON (Dom J.), *Les origines cisterciennes* (*Revue Mabillon*, 1932, 133-164, 233-252 ; 1933, 1-32).
- OTTENTAHL (E. von), *Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII bis Nicolaus V.* Innsbruck, 1888, in-8°.
- PASCHINI (P.), *Priorato Cluniacense di Pontida nella seconda metà del quattrocento secondo i documenti Vaticani* (*Archivio Veneto*, V (1929), 135-150).
- PAUL DIACRE, *Expositio Pauli diaconi super Regulam s. Benedicti abbati*, éd. Tosti. (*Bibliotheca Casinensis*, vol. IV. Florilegium, Montecassino, 1880, in-8°).
- PAULUS (C.), *Welt und Ordensklerus... im Kampfe um die Pfarrechte*. Essen, 1900, in-8°.
- PETIT (Ernest), *Croisades bourguignonnes contre les Sarrasins d'Espagne au XI^e siècle*. (*Revue historique*, XXX (1886), 259-272).
- PICOT (Léon), *Cluny et la Franche-Comté*, Besançon, 1911, in-8°.
- PIGNOT (J.-H.), *Histoire de l'ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable* (909-1159). Autun, Paris, 1868, 3 vol. in-8°.
- POSCHMANN (Bernhard), *Die Abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter*. Breslau, 1930, in-8° (*Breslauer Studien zur historischen Theologie*, Bd. XVI).
- POURRAT (abbé P.), *La spiritualité chrétienne. II, Le Moyen Age*. Paris, 1921, in-8°.
- POWER (Eileen), *Medieval English nunneries 1275-1535*. Cambridge, 1922, in-8°.
- PROST (Bernard), *Essai historique sur les origines de l'abbaye de Baume-les-Moines*, Lons-le-Saulnier, 1872, in-8°.
- PUCKERT (W.), *Aniane und Gellone. Diplomatisch-kritische Untersuchungen zur Geschichte der Reformen des Benediktiner Ordens im IX. und X. Jahrhundert*. Leipzig, 1899, in-8°.

- PUNIER (P. de), *Le pontifical romain, histoire et commentaire*, Bruges, 1930, in-8°.
- QUENTIN (Dom Henri), *Une correspondance médicale de Pierre le Vénérable avec « le magister Bartholomeus »* (*Miscellanea Fr. Ehrle*, Rome, 1924, in-8°, I, 80-86).
- RANCÉ (P. Armand-Jean de), *La Règle de Saint-Benoît selon son véritable esprit*, Paris, 1690, 2 vol. in-4°.
- RAMACKERS (Johannes), *Analekten zur Geschichte des Reformpapstums und der Cluniacenser*. Rom, 1927, in-8° (*Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibliotheken*, herausgegeben vom Preus. hist. Institut in Rom).
- RINGHOLZ (P.-Od.), *Der heilige Odilo Von Cluny* (*Stud. u. Mit. aus der Benediktiner Orden*, 1885, 61 et sq.).
- *Der heilige Odilo, der grosse Marien Verehrer*, Einsiedeln, 1922, in-16°.
- ROBERT (Ulysse), *Monographie du prieuré de Vaucluse, ordre de Saint-Benoît (IX^e-XIX^e siècles)*, Montbéliard, 1888, in-8°.
- ROBIN (Marcel), *Bernard de la Sauvetat, abbé de Sahagun, archevêque de Tolède (vers 1040-1124) et la réforme clunisienne en Espagne au XI^e et au XII^e siècles* (Positions de thèses de l'Ecole des Chartes, 1907, 161-165).
- RONY (abbé), *Un procès canonique entre deux saints : saint Jubin, archevêque de Lyon, et saint Hugues, abbé de Cluny* (*Revue Mabillon*, XVIII (1928), 177-185).
- RUPERT DE DEUTZ, *Super quædam Capitula Regulæ B. Benedicti* (*Patrol. lat.*, CLXX, 477-538).
- SABBE (Etienne), *Notes sur la réforme de Richard de Saint-Vannes dans les Pays-Bas* (*Revue belge de philologie et d'histoire*, VII (1928), 551-570).
- *La réforme clunisienne dans le comté de Flandre, au début du XII^e siècle* (*Ibid.*, IX (1930), 121-138).
- SACKUR (E.), *Die Kluniazenser in ihrer Kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, Halle a. S., 1892-1894, 2 vol. in-8°.
- SALMON (P.), *Les prières et les rites de l'Offertoire de la messe dans la liturgie romaine au XIII^e et au XIV^e siècles*, Louvain, 1929, in-8°.
- SANT' AMBROGIO (Diego), *L'antica obbedienza cluniacense di Sant'Elia di Viggiu* (*La Scuola Cattolica*, Milano, Jan. 1907).
- *Antiche chiese benedettine rivelanti influssi Cluniacensi* (*Arte e Storia*, XXV (1907), 33-37).
- *La chiesa cluniacense di S. Valeriano di Rodobio* (*Rivista di scienze storiche*, V (1908), 398-407).
- *Due disperse obbedienze cluniacensi di Lodigiano* (*Archivio Storico di Lodi*, XXVI (1907), 32-43).

- *Le due piu vetuste chiese di sicura data (1078-1088) di origine Cluniacense. Vitusta chiesa benedettina rivelante influssi cluniacensi (Il Politecnico, déc. 1906, mars 1907).*
- *L'obediencia cluniacense di Cavaglione Valsesia (Arte e Storia, XXVI (1908), 35-37).*
- *Origine e notizie diverse intorno al priorato Cluniacense di San Pietro di Castelletto in Provincia di Vercelli (Miscel. di Storia d'Italia, série III, XIII, maio 1907).*
- *I priorati Cluniacensi in Lombardia (Lega Lombarda, Agosto 1907, n° 21 e 28).*
- *Ricerche intorno al chiostro di Voltorno presso Gavinate (La Scuola Cattolica, XXVI (1908), 188-193).*
- SAUER (J.), *Zur Geschichte der Cluniazenser in Baden (Zeitschrift für Gesch. des Oberrheins, N. Folge, XIII, 167 et sq.).*
- SAVINE (Alexander), *English monasteries on the eve of the dissolution, Oxford, 1909, in-8° (Oxford studies in social and legal history, I).*
- SCHMIEDER (Pius), *Aphorismen zur Geschichte des Mönchtums nach der Regel des hl. Benedict (Stud. u. Mit. zur Gesch. des Ben. Ord., XI (1890), 399 et sq.).*
- SCHNACK (Ingeborg), *Richard von Cluny, seine Chronik und sein Kloster in den Anfängen der Kirchenspaltung von 1159, Berlin 1921, in-8° (Historische Studien, Heft 146).*
- SCHRADE (L.), *Die Darstellung der Töne an den Kapitallender Abteikirche zu Cluni (Deutsche Vierteljahrschrift für Litteraturwissenschaft und Geistesgeschichte, VII (1929), 229-266).*
- SCHULTE (Aloys), *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter, Stuttgart, 1910, in-8° (Kirchenrechtliche Abhandlg. Hefte 63 u. 64).*
- SCHUSTER (Dom Ildefonse), *L'imperiale abbazia di Farfa, Roma, 1921, in-8°.*
- *Liber sacramentorum. Notes historiques et liturgiques sur le Missel romain. Bruxelles, 1925-1933, 7 vol. in-8°.*
- SEEBASS (O.), *Ueber das Regelbuch Benedikts von Aniane (Zeitschrift für Kirchengesch., XV (1894), 244-260).*
- SEIDL (Joh.-Nep.), *Die Gottverlobung von Kindern in Mönchs- und Nonnen Klöstern oder De pueris oblati, München, 1872, in-8°.*
- SERJEANTSON (R.-M.), *A history of Delapré Abbey. Northampton, 1900, in-8°.*
- SMARAGDE, *Expositio Regulæ S. Benedicti abbatis [avec le commentaire de TURRECREMATA] (Patrol. lat., CII, 691 et sq.).*
- SMITH (L.-M.), *Cluny in the eleventh and twelfth centuries. London, 1930, in-8°.*
- *The early history of Cluny, Oxford, 1920, in-8°.*
- SNAPE (R.-H.), *English monastic finances in the later Middle Ages, Cambridge, 1926, in-8°.*

- STORM (J.), *Untersuchungen zum Dialogus duorum monachorum Cluniacensis et Cisterciensis. Ein Beitrag zur Ordensgeschichte des XII Jahrhunderts*, Batcholt-in-W., 1906, in-8°.
- STOSIEK (K.), *Das Verhältnis Karl des Grossen zur Klosterordnung mit besonderer Rücksicht auf die Regula Benedicti*, Greifswald, 1909, in-8°.
- SÜSSMANN (W.), *Forschungen zur Geschichte des Klosters Hirsau 1065-1105*, Halle, 1903, in-8°.
- TANGL (Michaël), *Die päpstliche Kanzlei von 1200 bis 1500*, Innsbruck, 1894, in-8°.
- *Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei vom 13. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts* (Mit. des Inst. f. österreichische Geschichtsforschungen, XIII (1892), 1-106).
- TAUNTON (E.-L.), *The English black monks of St. Benedict*, London, 1898, 2 vol., in-8°.
- TAYLOR (H.-O.), *The medieval mind*, 2nd éd., London, 1914, in-8°.
- TOMEK (Ernst), *Studien zur Reform der deutschen Klöster im elften Jahrhundert*, I. Teil. *Die Frühreform*, Wien, 1910, in-8° (*Stud. u. Mit. a. dem Kirchengesch. Seminar der theologischen Facultät der K. u. K. Univ. in Wien*, Heft 4).
- TRUCHIS DE VARENNES (A. de), *Le prieuré de SS. Pierre et Paul de Morteau, suivi du « Livre Noir »*, Besançon, 1925, 2 vol. in-8°.
- TURRECREMATA, *Expositio in Regulam S. P. Benedicti*, Cologne, 1578, in-f°.
- UHLHORN (G.), *Der Einfluss der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwicklung des Mönchstums im Mittelalter* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XIV (1893), 347-403).
- VACANDARD (abbé E.), *La vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux* 4^e éd., Paris, 1910, 2 vol. in-16.
- VALOIS (Jean de), *La fondation de Cluny* (*Millénaire de Cluny*, Mâcon, 1910, in-8, II, 196 et sq.).
- *Un plaidoyer du XIV^e siècle en faveur des Cisterciens* (*Bibl. de l'Ec. des Chartes*, LXIX (1908), 352 et sq.).
- VALOUS (Guy de), *Le domaine de l'abbaye de Cluny aux X^e et XI^e siècles*, Paris, 1923, in-8°.
- *Un collège clunisien : le prieuré-collège de Saint-Martial d'Avignon* (*Revue Mabillon*, 1928 (XVIII), 284-301).
- VAN DER VELDE (Ernest), *Saint Odon réformateur musical et religieux* (*Bul. de la Soc. archéol. de Touraine*, XXII, (1927), 290-292).
- VAGUIER (André), *Une réforme de Cluny en 1428* (*Rev. Bénédictine*, 1923, 157-198).
- VERT (Dom Claude de), *Explications des Cérémonies de l'Eglise*, Paris, 1713, 4 vol. in-8°.

- VOLK (Paul), *DER LIBER ORDINARIUS des Lutticher St. Jakobs Kloster* (*Beiträge zur Gesch. des alten Mönchtums u. des Benediktiner Ordens*, X, Münster-i-W. 1923, 128-142).
- WÄGER (Fr.), *Geschichte des Kluniazenser priorates Ruggisberg*, Freiburg i. Schw., 1917, in-8°.
- WILKENS (C.-A.), *Petrus der Ehrwürdige, Abt von Clugny*, Leipzig, 1857, in-8°.
- WILLIAMS (Watkin), *A dialogue between a Cluniac and a Cistercian* (*The Journal of Theologic. studies*, XXXI (1930), 160-175).
- WILMART (Dom A.), *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle* (*Revue Mabillon*, XI (1921), 89-124).
- *Les établissements de l'ordre de Cluny à la fin du Moyen Age* (*Annales de l'Académie de Mâcon*, XXIII (1922-1923), 375-405).
- *Manuscrits liturgiques de Cluny* (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de Dom Cabrol, III, 2, 2074-2092).
- *Une riposte de l'ancien monachisme au manifeste de Saint Bernard* (*Rev. Bénéd.*, XLVI, (1934), 296-344).
- WITTEN (M.), *Der Selige Wilhelm, Abt von Hirsau. Ein Lebensbild aus den Investiturstreit*, Bonn, 1890, in-8°.
- ZELLER (Josef), *Ein Beitrag zur Geschichte der Doppelkloster besonders im Prämonstratenser Orden* (*Württembergischer Viertelsjahrshefte für Landesgeschichte*, XXV (1916), 106-162).

ABRÉVIATIONS

- AASS. = *Acla sanctorum* des Bollandistes,
 ALBERS = *Consuetudines monasticæ*, éd. Albers.
 ARCH. NAT. = Archives nationales.
 B. C. = *Bibliotheca Cluniacensis*.
 BERNARD = *Ordo Cluniacensis Bernardi monachi* (éd. Marquard
 HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, 133-164).
 B. N. = Bibliothèque Nationale.
 BRUEL = BRUEL (A.), Recueil des Chartes de l'abbaye de Cluny.
 BRUEL, AUV. = BRUEL (A.), Visites des monastères de l'ordre de Cluny,
 de la Province d'Auvergne (Bibl. Ec. des Chartes, 1877, 114-
 127, 1891, 64-117).
 C. G. = Chapitres généraux de l'Ordre de Cluny (Collection de la
 Bibliothèque de la Chambre des Députés).
 CHEVALIER = CHEVALIER (U.), Visites des monastères de l'ordre de
 Cluny dans la province de Lyon [à la suite du] Cartulaire de
 Paray-le-Monial, 128 et sq.
 DUCKETT, ALL. = DUCKETT (G.-F.), Visitations and Chapters general
 of the order of Cluni in respect of Alsace, Lorraine transjurane,
 Burgundy (Switzerland) and other parts of the Province of
 Germany...
 DUCKETT, ANGL. = DUCKETT (G.-F.), *Monasticon Cluniacense An-
 glicanum*....
 FARFA = *Consuetudines Farfasenses* (Consuetudines monasticae, I).
 FRUTTUARIA = *Consuetudines Fructuarienses* (Consuetudines Mo-
 nasticae, IV, 1-194).
 HERRGOTT = HERRGOTT (P. M.), *Vetus disciplina monastica*.
 HIRSAU = *St Wilhelmi constitutiones Hirsauenses* [in] HERRGOTT,
Vetus disciplina monastica, 370-570).
 KERN = KERN (Léon), Les chapitres et visites concernant les prieurés
 suisses de l'ordre de Cluny.
 LANFRANC = *Lanfranci decreta pro Ordine S. Benedicti* (Migne, Pa-
 trologie Latine, CL, 443 et sq.).
 LUCE = LUCE (S.), Visite par les prieurs de Barbezieux et de Saint-
 Sauveur de Nevers des monastères de la Congrégation de Cluny
 situés dans la province de Poitou (Bibl. de l'Ec. des Chartes,
 1859, 237-246).
 PATROL. LAT. = Migne, Patrologie latine.
 R. S. B. = *Benedicti Regula monachorum*, éd. Woelfflin (collec.
 Teubner).

BIBLIOGRAPHIE

- REDET = REDET, Visites des monastères de l'ordre de Cluny situés dans la province de Poitou (1330-1343) (Archives hist. du Poitou, IV (1875), 407-424)
- ROBERT, ESP. = ROBERT (U.), Etat des monastères espagnols de l'ordre de Cluny aux XIII^e-XV^e siècles (Boletín de la real Academia de la historia, 1892, 321-431).
- ROBERT, Franche-Comté = ROBERT (U.), Etat des monastères Franc-Comtois de l'ordre de Cluny aux XIII^e-XV^e siècles.
- ROMAN = ROMAN (J.), Visites faites dans les prieurés de l'ordre de Cluny du Dauphiné de 1280 à 1303.
- SAINT-BÉNIGNE = *Statuta seu ordo monasterii S^{ti}. Benigni Divionensis* (version du XI^e siècle, partiellement reproduite dans D. MARTÈNE, De antiquis ecclesiæ ritibus, vol. IV, et son Commentarius in Regulam S^{ti}. Benedicti, ainsi jusqu'aux ff^{os} 83-100, 128-130 du vol. XI de la Col. Bourgogne de la B. N.).
- UDALR. = *Antiquiores consuetudines monasterii Cluniacensis Udalrici* (éd. d'ACHERY, Spicilegium, 1773, in-f^o, I, 639 et sq.).
- VAQUIER = VAQUIER (A.), Une réforme de Cluny en 1428 (Revue Bénédictine, 1923, 157-198).

CARTULAIRES

- B. = Cartulaire du prieuré de Notre-Dame de Barbezieux (Arch. hist. de la Saintonge, XLI, 1911).
- COINCY = Cartulaire du prieuré de Coincy (B. N., fr. 12021).
- DEPOIN = DEPOIN (J.), Recueil de Chartes et documents de Saint-Martin-des-Champs.
- L. = [MARION (A.)], Cartulaire du prieuré de Notre-Dame de Longpont.
- LA CH. = LESPINASSE (R. de), Cartulaire du prieuré de La Charité-sur-Loire.
- LIHONS = Cartulaire du prieuré de Lihons (B. N., lat. 15460).
- N. = SOUANCÉ (V^{te} de) et abbé C. MÉTAIS, Saint-Denis de Nogent-le-Rotrou, Histoire et Cartulaire.
- P. = CHEVALIER (U.), Cartulaire du prieuré de Paray-le-Monial.
- R. = GINGINS LA SARRA (Fr. de), Cartulaire de Romainmôtier.
- S. = DONIOL (H.), Cartulaire de Sauxillanges.
- St-B. = HAIGNERÉ (abbé D.), Les Chartes de Saint-Bertin.
- St-C. H. = VATTIER (abbé A.), Cartulaire du prieuré de Saint-Christophe-en-Halatte.
- St-M. = JAURGAIN (Jean de) et Justin MAUMUS, Cartulaire du prieuré de Saint-Mont.
- St-M.-Ch. = CANAT DE CHIZY (P.), Cartulaire du prieuré de Saint-Marcel de Chalon-sur-Saône.

INTRODUCTION

- I. Les moines avant la fondation de Cluny : Le monachisme selon S. Benoît de Nursie. — La règle bénédictine et son interprétation par S. Benoît d'Aniane, ancêtre direct de Cluny.
- II. L'observance clunisienne : Filiation et parenté de la discipline clunisienne. — Les principales sources de la législation et de l'organisation du monachisme suivant l'observance de Cluny et de son ordre : coutumes, statuts généraux, statuts particuliers, statuts pontificaux, définitions des chapitres généraux.

I

LES MOINES AVANT LA FONDATION DE CLUNY

Aux époques contemporaines des grandes crises, à celles où la brutalité et la matérialité des passions s'est donné plus librement cours, c'est alors, on a pu l'observer depuis longtemps déjà, que le sentiment religieux, éternellement en puissance dans l'âme humaine, a produit l'œuvre la plus vivace et, sinon toujours la plus efficace, du moins la plus brillante.

L'étude du Moyen Age, l'un des temps les plus troublés de l'histoire, n'entame en rien le bien-fondé de cette constatation. En effet jamais peut-être la religion n'occupa davantage la scène du monde. Et si au sein de la religion catholique — il n'en est pas d'autre dans l'Europe latine du ^{vi}e au ^{xv}e siècle — une des premières places est occupée par le clergé régulier, dans ce dernier une situation toute particulière est celle du monachisme bénédictin en ses diverses manifestations.

Très justement, Renan a remarqué que par sa règle Saint Benoît domine de la puissance réalisatrice de son esprit toute une civilisation. Or le moine clunisien, en donnant à cette règle son interprétation la plus libérale, en a, pour son temps, offert la meilleure adaptation. Tout en restant fidèle à l'essence du monachisme selon Saint Benoît, aucune observance ne reflète plus que la sienne la vie de ce monde féodal, le monde laïque surtout, avec lequel elle est née, au milieu duquel elle vécut et avec qui elle eut généralement de bons rapports. Opportuniste par nature, Cluny sut, sans rien abdiquer de son idéal, ménager le pape et les princes, les servir souvent, mais s'en servir

plus encore, et en particulier dans sa lutte contre l'ordinaire, qu'approuvaient presque toujours les laïques et souvent même Rome.

Le moine clunisien n'a pas charge d'âmes, il ne participe qu'indirectement, malgré les apparences et d'assez nombreuses exceptions à l'existence et au rôle social du clergé séculier; travaillant surtout à son perfectionnement individuel, il se tient à une égale distance de l'ascétisme et du monde; mais, gardant le contact avec ces deux extrêmes, son genre de vie emprunte des éléments à l'un et à l'autre. Ce double reflet forme un type que l'on n'a peut-être encore qu'imparfaitement dégagé à travers les attaques des nombreux détracteurs de l'ordre.

Le monachisme occidental eut sa plus belle efflorescence au Moyen Age, la règle de Saint Benoît fut sa règle par excellence et Cluny un de ses plus illustres représentants. Lorsque le monde féodal commença à chanceler sous le double choc des communes et de la monarchie, une pareille poussée révolutionnaire et démocratique ébranla le vieil édifice monastique, trop figé peut-être dans son traditionnalisme, à la voix des Mendiants et des Prêcheurs. Pas plus que la féodalité, Cluny ne mourut sur le coup; comme elle, il ne sera emporté définitivement qu'au bout de trois cents ans d'une vie plus ou moins languissante.

Le moine clunisien constitue donc une figure caractéristique du Moyen Age trop magnifiée par les uns, trop dénigrée par les autres, et c'est là une raison de plus pour tenter de restituer sa physionomie véritable à un ordre dont l'influence sur l'évolution morale et sociale de la chrétienté du x^e au xii^e siècle est au moins aussi profonde que le fut celle des ordres mendiants dans la seconde partie de la période médiévale (1).

Il peut au premier abord, paraître téméraire de vouloir étudier Cluny et son ordre non seulement du x^e au xv^e siècle, mais encore dans tous les pays où il compta des obédiences c'est-à-dire dans presque toute la chrétienté médiévale latine. Cependant, dès ses débuts, Cluny présente l'esprit centralisateur et uniformisateur de l'ancienne Rome (que la nouvelle d'ailleurs développera à son tour de tous ses efforts). Sans vouloir prétendre que l'ordre de Cluny se soit pour ainsi dire « momifié » depuis Saint Hugues, un siècle environ après la fondation de la grande abbaye bourguignonne, l'on doit constater qu'il possède dès cette époque l'essentiel de son armature et de ses cadres. La hiérarchie et l'organisation de l'ordre évolueront au cours des siècles ou, mieux, se perfectionneront, mais aucune modification fondamentale ne se produira plus du xii^e jusqu'au

(1) Cf. SCHREIBER, dans *Zeitschrift der Savigny Stiftung, Kan. Abt.*, I, 1911, 357 sq.

xvi^e siècle à ses débuts, et même au-delà, dans sa discipline et ses observances monastiques.

On sait que les textes qui ont été surtout sacrifiés au Moyen Age ce sont les textes liturgiques. Encore de nos jours, combien de fragments en servent de couvertures de livres et de registres ; quand une église adoptait un nouveau formulaire, on n'avait guère de souci de mettre l'ancien dans l'*armarium*. Les *consuetudines cluniacenses* dans les rédactions de Bernard et d'Ulrich ont fait disparaître des recensions antérieures ; Dom Albers en a retrouvé deux versions qu'il a publiées dans le volume II de ses *Consuetudines Monasticæ*. Si celles d'Ulrich et de Bernard furent conservées et copiées un certain nombre de fois, c'est qu'à côté de prescriptions liturgiques elles renferment un véritable code d'existence monastique, mais surtout qu'elles restèrent en vigueur jusqu'à la dissolution de l'ordre.

La partie disciplinaire et ascétique de la réforme clunisienne du xi^e siècle, c'est-à-dire les principes directeurs de l'existence des moines de cette observance dans leurs couvents, doit être nettement séparée de l'organisation hiérarchique et administrative de l'ordre. Alors que celle-ci eut forcément à subir plus de transformations, parfois relativement profondes, la discipline clunisienne était dans son ensemble fixée à la fin du xi^e siècle et ne subit plus à partir de cette époque que des modifications de détail. Lorsque au xviii^e, dans un but de redressement, le chapitre général de l'ordre décida de codifier, à l'usage des divers monastères les principaux règlements monastiques qu'il désirait voir uniformément observés, il ne trouva rien de mieux que de faire réimprimer en multiples exemplaires les statuts d'Ulrich et de Bernard.

Les décisions des chapitres généraux dont nous possédons la série à peu près complète des procès-verbaux de 1259 à la fin du xviii^e siècle, se réfèrent toutes à des coutumes antérieures au xii^e siècle et à des statuts abbaticaux qui, pour être postérieurs à cette époque, n'en sont tout de même que les commentaires ou les adaptations.

Le fond de ces usages monastiques est constitué par la règle bénédictine adaptée aux nécessités du monde féodal naissant par saint Benoît d'Aniane.

Les différentes codifications de la règle bénédictino-clunisienne par les abbés de Cluny, les définitions ou règlements particuliers édictés par les chapitres généraux présidés par les abbés de Cluny, de même que les statuts promulgués par certaines grandes maisons de l'ordre (constitué dès la fin du xi^e siècle), n'ont que peu innové : ils ont plutôt interprété ou précisé les prescriptions des premiers clunisiens. Et ceux-ci, on ne saurait trop le répéter, n'avaient pas apporté de changement vraiment important dans la règle du Pa-

triarche des moines d'occident telle que la leur avait léguée son second fondateur.

Semblable à travers les âges, dans la mesure relative où l'immuable est possible, la discipline de Cluny n'a pour ainsi dire pas compté de véritables variantes nationales dans les différents pays où l'ordre a possédé des établissements. Lorsque dans certaines régions, par exemple en Espagne ou en Italie, mais surtout en Angleterre, a commencé à se manifester parmi les monastères clunisiens un certain esprit particulariste, le détachement de ces monastères de l'ordre n'a pas tardé à suivre la naissance de cet esprit nouveau. L'uniformité complète, la centralisation absolue et aveuglement acceptée, bien que poursuivies par Cluny comme un idéal désirable, sont des concepts inapplicables au Moyen Age, peut-être plus encore qu'à toute autre période de l'histoire; cependant, de tous les grands organismes contemporains, c'est encore cette branche de la grande famille bénédictine qui, après la papauté naturellement, réalisa le plus et de la façon la plus effective et durable, l'unité et la centralisation possibles alors. Tout le long de notre travail, nous nous sommes efforcé de prouver cette uniformité et cette relative immobilité des usages clunisiens en donnant pour chaque partie de la coutume des exemples de dates s'échelonnant sur toute la période étudiée et concernant des monastères des régions variées. Cette situation permettra d'étudier sans trop de présomption l'ordre de Cluny pendant une longue période d'années et sur une aire géographique embrassant une grande partie de la chrétienté.

Le moine selon l'idéal de saint Benoît entre dans « cette race très forte des cénobites, pour qui a été écrite la Règle » *cœnobitorum fortissimum genus* (1). Le moine, pour le Patriarche des Moines d'Occident, comme pour ses devanciers de la Thébaïde, d'Égypte et d'Orient, n'est pas autre chose que le chrétien intégral, désireux de se sanctifier personnellement en se vouant à l'accomplissement des conseils évangéliques, sans volonté préconçue d'être appliqué à tels ou tels ministères. Pour parvenir à ce but, il usera de moyens divers que la discipline bénédictine, résultante des règles précédentes, synthétise dans la pratique des trois grands renoncements correspondant à la trilogie de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance, base désormais commune de l'état religieux (2).

La règle de saint Benoît est un aboutissement bien plus qu'une innovation dans le monachisme. et c'est peut-être là ce qui fait sa force et sa durée à travers les âges. Il n'y a pas lieu ici de retracer même sommairement l'histoire du cénobitisme antérieur à cette

(1) R. S. B., c. 1, 9.

(2) *Ibid.*, c. LVIII, 56.

régle. Qu'il suffise de rappeler les emprunts faits et les modifications apportées par saint Benoît aux systèmes divers de ses devanciers. Minerve sortant toute armée du cerveau de Jupiter, ou le phénomène de la génération spontanée ne s'est jamais trouvé réalisé dans le domaine de n'importe quelle institution politique ou religieuse. S'il était encore besoin de le prouver, l'apparition de la conception clunisienne dans le monde monastique médiéval suffirait à illustrer la rigueur de cette loi. Il est impossible de comprendre l'esprit de Cluny, non seulement si on l'isole de son époque, mais encore si l'on ignore les divers systèmes monastiques qui l'ont précédé et plus ou moins pénétré de leurs principes. La caractéristique de l'observance monastique objet de notre étude, une de ses principales originalités est de s'être attachée, bien plus que nulle autre réforme monastique, non pas à innover, mais à synthétiser la conception de saint Benoît de Nursie telle qu'elle a résulté de six siècles de pratique et d'emprunts aux systèmes de vie régulière qui l'ont précédée ou ont été ses contemporains.

En puisant à ces sources, Cluny donnera à son observance sa physionomie particulière tout en restant fidèle à l'essentiel de l'esprit de son maître.

Saint Benoît, malgré la légende de son horreur pour les occupations intellectuelles, avait une connaissance étendue des textes bibliques, des traditions des Pères de l'Église et de ses devanciers au désert ou dans la vie cénobitique, saint Pacôme, saint Basile, saint Césaire d'Arles, saint Macaire d'Alexandrie, Cassien (1) Parmi les règles égyptiennes, c'est celle de saint Pacôme qui eut, semble-t-il, le plus d'influence sur la formation des moines italiens d'abord, sur celle de saint Benoît ensuite. Déjà saint Benoît d'Aniane s'est aperçu, au début du ix^e siècle, de l'accord existant sur bien des points entre cette règle et celle de saint Benoît. Pour cette raison, il lui fait une place à part dans son *Liber regularum*. On remarque entre autres dans les deux règles la recherche de la modération et le souci de tenir compte des faiblesses humaines (2).

Saint Benoît accueillit les idées de celui que dans sa règle il

(1) A titre d'exemples des emprunts faits par s. Benoît à Cassien, citons les chapitres suivants du *De institutis Cœnobiorum libri XII* (éd. Petschenig, Vindebonæ, 1888, in-8°) avec en regard les chapitres de la Règle de s. Benoît calculés sur eux.

R. S. B., c. VII.	CASSIEN, I. IV, c. XXXIX, 75.
— c. IX-X.	— I. II, c. IV, 20.
— c. XVII.	— I. III, c. IV, 39.
— c. XXI.	— I. IV, c. X, 53 ; XVII, 58.
— c. XXXV.	— I. IV, c. XXII, 62.

(2) Ainsi si s. Benoît interdit l'usage de la viande aux moines valides, il l'autorise pour les malades à l'infirmerie. Pareillement, il ne préconise pas les mortifications.

nomme « notre Père saint Basile » (1). A part ces emprunts, et quelques autres de moindre importance, la règle bénédictine est somme toute une réaction contre certaines outrances du monachisme, oriental qui trouvait sa plus récente expression dans le monachisme si vivace des Gaules (2). L'instabilité, le particularisme exagéré et la précarité extrême de l'autorité abbatiale dans de grands établissements monastiques (d'ailleurs surtout écoles d'ascèse), comme Ligugé, Marmoutiers, Rouen, ne correspondaient pas à l'esprit d'ordre éminemment romain de saint Benoît.

Le monachisme clunisien étant essentiellement fondé sur la règle de saint Benoît, il est impossible dans une étude consacrée à Cluny de n'en pas noter au moins les principes, les grandes lignes et les plus importantes particularités.

Comme le dit fort justement un de ses derniers commentateurs, Dom Butler (3), il semble difficile d'y discerner un plan déterminé, c'est bien plutôt une série de chapitres juxtaposés traitant des points suivants : signification de la règle pour les cénobites, le gouvernement du monastère, les principes ascétiques, l'office de chœur, les doyens et le dortoir, le code pénitenciel, l'administration temporelle, l'existence journalière des moines, leur recrutement, la nomination de l'abbé et du prieur, la clôture, la vie en communauté.

Saint Benoît, ainsi qu'il le dit dans son prologue, en écrivant sa règle n'obéit à aucune visée ambitieuse ; son petit livre qui devait devenir le code de la vie religieuse pour la majeure partie de l'Occident médiéval, ne semble avoir été composé que pour un petit nombre de moines vivant en commun dans un monastère. Aucun des grands développements de l'institution monastique bénédictine dans l'avenir ne semble être prévu. Il n'en est presque aucun cependant qui ne se justifie par quelque texte de la Règle ou qui ne cadre avec ses dispositions générales (4), tant l'esprit en est large et sage.

(1) Cf. R. S. B., c. LXXIII, 69.

(2) Ce dernier y subsistera d'ailleurs même après l'introduction de cette règle, dont les adeptes devront dans ce pays lui faire de nombreux emprunts pour pouvoir s'y complètement acclimater.

(3) Dom Cuthbert BUTLER : *Le Monachisme bénédictin*, trad. Ch. GROLLEAU, Paris, 1924, in-8°, p. 178.

(4) S'il recommande le travail des mains qui devait faire vivre ses moines « comme nos pères les apôtres », il ajoute aussitôt : « mais dans le travail on doit aussi user de mesure et tenir compte de la limite de ses forces ». C'est là en quelque sorte toute latitude laissée aux moines de l'avenir de travailler suivant leurs capacités et en particulier d'un labeur intellectuel qu'il recommande en d'autres endroits. Au point de vue de l'obligation de pauvreté, en permettant à l'encontre de Cassien (l. IV, c. iv), au futur moine de se dépouiller en faveur de la maison où il fait profession, il ouvre aux monastères de l'avenir de brillantes et

Saint Grégoire le Grand, premier biographe et commentateur de saint Benoît, résumait tout ce qu'on peut dire sur la caractéristique de sa règle, lorsqu'il portait sur elle ce jugement : « Saint Benoît, écrivit une règle remarquable par sa modération. » Cette accessibilité, le saint l'avait expressément souhaitée lui-même lorsque il disait : « Nous avons donc à constituer... une institution dans laquelle nous espérons n'établir rien de rude, rien de lourd » (1). (*Nihil asperum, nihil grave.*) En effet, nulle tendance à restaurer l'ascèse primitive sous prétexte de revenir à la pratique intégrale des anciens, mais une ligne de conduite s'inspirant non seulement du passé et des circonstances présentes, mais de la nature humaine, de ses aptitudes ordinaires et de ses répugnances foncières. Il s'efforce de ne faire sa règle ni trop âpre, ni trop dure, mais supportable à tous. Le vêtement, la nourriture, le sommeil entre autres, sont accordés libéralement.

La grande réforme de la nouvelle discipline monastique a été de substituer à l'imitation aveugle des austérités syriennes, l'obéissance et la stabilité plus conformes à l'esprit de mesure et d'ordre de la mentalité latine.

Chaque monastère devient une famille individuelle et indépendante. Le monastère est entouré de champs et de terres. Il doit être enclos de murs et, autant que possible, contenir tout ce dont les moines ont besoin (2). Chaque maison est ainsi un atelier où sont exercés les arts divers et saint Benoît consacre un chapitre aux métiers du couvent (3) dont les œuvres peuvent être vendues au dehors. Les religieux se livrent donc au travail des mains, à la culture des champs (4), et à côté du travail des mains, à l'étude, dont il est parlé dans le chapitre intitulé incomplètement *De labore manuum quotidiano* (5), ainsi que dans deux autres chapitres (6). Il est vrai que cette étude se nomme *lectio divina* ; les moines doivent apprendre les psaumes, se livrer à l'étude des livres saints ou des Pères, lire à haute voix au réfectoire, être aptes à remplir certains

riches perspectives. Enfin, si saint Benoît n'a pas prétendu légiférer directement pour tout un groupe de maisons réunies entre elles par des liens divers et formant un tout compact, il semble cependant qu'il ait prévu des fondations autres que les siennes et l'adoption de sa règle sous d'autres climats que le sien (cf. prescriptions relatives à la boisson et au vêtement des moines, R. S. B., c. XL, p. 43 et c. LV, p. 54). Ne légitimait-il pas par là d'avance, en quelque sorte, la formation de congrégations bénédictines et même d'ordres du type de Cluny ou de Cîteaux ?

(1) R. S. B., Prologue, p. 4.

(2) R. S. B., c. LXVI, p. 65.

(3) *Ibid.*, c. LVII, *De artificio monasterii*, p. 55.

(4) *Ibid.*, c. XLVIII, pp. 48-49.

(5) *Ibid.*, pp. 48-49.

(6) *Ibid.*, c. XXXIII, p. 38 et LV, p. 55 où il est question du *graphium* et des *tabulæ* parmi les instruments nécessaires à tous les moines.

offices au chœur et même à recevoir le sacerdoce. Tout cela suppose pour l'époque une culture assez poussée.

Dans l'esprit de saint Benoît, le monastère doit se suffire à lui-même, former un petit Etat, et représenter en quelque sorte en miniature l'image des cités ou républiques autonomes de l'antiquité. Néanmoins, il le considère aussi et surtout à un autre point de vue : il le conçoit comme une famille dont l'abbé est le chef ou le père au sens du droit romain : *abba, pater* (1), « *abbas autem quia vices Christi agit, Dominus et Abbas vocetur* » (2). Il est élu par les suffrages de toute la communauté (3). Il nomme à toutes les charges et offices du monastère. A l'abbé, qui a le droit de coercition et d'expulsion, les moines doivent obéissance et révérence. Cependant, lui-même doit être soumis à la règle dont il est le gardien et l'interprète. Il peut la modifier sur certains points de détail (4), mais il est obligé de mener la vie de ses frères (5). Pour le seconder, il choisit et nomme un certain nombre de fonctionnaires : en premier lieu, le prieur ou prévôt (*prepositus*) (6), qui s'occupe des questions de détail et supplée l'abbé dans tout ce dont celui-ci le charge. Le prieur peut dans certains cas être à son tour remplacé par les doyens (*decani*) (7), placés à la tête de chaque équipe de dix moines. Le cellierier (8) s'occupe de l'administration temporelle du monastère, des infirmes, des malades, des pauvres et des hôtes; il peut avoir des auxiliaires : un moine chargé de la porte qui reçoit les hôtes et les pauvres (9), un autre de l'éducation et de la direction des novices.

L'abbé doit gouverner avec équité, sans faire de distinction entre les frères quels qu'aient été leur vie, leur rang ou leur fortune antérieures (10). Il est conseillé par les moines les plus anciens ou *seniores* (11). Peut entrer au monastère quiconque veut sérieusement se convertir (12) : des prêtres (13), des moines étrangers avec la permission de leur supérieur (14), des enfants de tous rangs offerts pour le service de Dieu dès leur jeune âge (15) et naturellement des laïques de bonne volonté. L'office et le service divin sont ceux en usage à

(1) *Ibid.*, c. II, p. 9.

(2) *Ibid.*, c. LXIII, p. 62.

(3) *Ibid.*, c. LXIV, p. 62.

(4) *Ibid.*, c. XVIII, p. 30, XXXIX, p. 42, XL, p. 43 et LV, p. 54.

(5) *Ibid.*, c. LXIV, p. 63.

(6) *Ibid.*, c. LXV, p. 63.

(7) *Ibid.*, c. XXI, p. 32.

(8) *Ibid.*, c. XXXI, p. 37.

(9) *Ibid.*, c. LXVI, p. 65.

(10) *Ibid.*, c. II, p. 10.

(11) *Ibid.*, c. III, p. 12.

(12) *Ibid.*, c. LVIII, p. 56.

(13) *Ibid.*, c. LX, p. 59.

(14) *Ibid.*, c. LXI, p. 60.

(15) *Ibid.*, c. LIX, p. 58.

Rome au ^{ve} siècle qui sont, comme on le sait, presque exclusivement d'inspiration orientale. Saint Benoît consacre à la prière le temps qui n'est pas occupé par le travail manuel et la lecture. Il a conçu cette obligation sous la forme de la psalmodie en commun et il a pris soin d'en déterminer jusque dans le plus grand détail les dispositions (1).

La règle contient enfin un petit code pénal (2). Parmi les peines, outre les admonestations, exhortations et blâmes, on y prévoit l'application des verges au délinquant, l'excommunication et dans les cas désespérés l'expulsion. Il ne semble pas qu'une place ait été faite à la prison qui jouera dans la suite un si grand rôle dans les moyens de répression des pénitenciers médiévaux.

Le chapitre LXXII de la règle en donne enfin la physionomie d'ensemble dans toute la simplicité laconique d'un schéma; il est intitulé : « *Du bon zèle que doivent avoir les moines* :

« Qu'ils se préviennent d'honneur les uns les autres.

Qu'ils supportent avec une grande patience les infirmités d'autrui soit corporelles, soit spirituelles.

Qu'ils s'obéissent à l'envie les uns aux autres, que nul ne cherche ce qu'il juge devoir lui être avantageux, mais plutôt ce qui l'est aux autres.

Qu'ils acquittent chastement la dette de la charité fraternelle.

Qu'ils craignent Dieu d'une crainte tempérée par l'amour.

Qu'ils aiment leur abbé d'une affection humble et sincère.

Qu'ils ne préfèrent absolument rien à Jésus-Christ, lequel daigne nous conduire tous ensemble à la vie éternelle. Amen. »

Il est certain que l'on n'adopta pas partout la règle de saint Benoît dans son intégrité. D'ailleurs, elle-même prévint la possibilité pour l'abbé de modifier quelques points de détail ou de légiférer sur ceux qui, à dessein, n'ont pas été précisés. C'est avant tout un résumé, un schéma, de l'idéal monastique. A ceux qui l'adoptent est laissé le soin de le développer et de l'interpréter suivant les besoins, le milieu et les circonstances.

A partir du ^{vii}e siècle, grâce à toute une œuvre stratégique dont l'histoire reste encore à faire, la place prépondérante dans la chrétienté latine revient au monachisme bénédictin. Evidemment, il eut à subir les vicissitudes de l'Église contemporaine et n'échappa pas à la formidable décadence dans laquelle sombrèrent tant réguliers que séculiers au moment de l'avènement des Carolingiens, mais les monastères bénéficièrent ensuite au même titre que l'Église entière,

(1) *Ibid.*, c. VIII à XVIII, p. 22 à 31.

(2) *Ibid.*, c. XXIII à XXX, p. 33-36.

des grandes entreprises réformatrices des successeurs de Charlemagne. En cette matière, c'est sous Louis le Pieux que saint Benoît d'Aniane fut chargé par le souverain lui-même d'apporter un remède aux maux sans nombre dont souffrait le monachisme, justement parce qu'il avait presque complètement oublié les prescriptions bénédictines.

Le concile d'Aix-la-Chapelle du 10 juillet 817 d'où allait sortir le *Capitulaire monachorum* devait continuer par le monde des moines la réforme générale du clergé qu'avait entreprise l'empereur l'année précédente. Après les chanoines, dont on s'était occupé en août et septembre 816, il fallait, suivant le conseil que saint Benoît d'Aniane avait donné à son ami Louis le Pieux, réformer les moines. Avec nombre d'abbés, Benoît conféra à Aix sur la cause du relâchement des religieux. Ils convinrent que cette décadence était surtout due à la méconnaissance de la règle bénédictine et à la diversité des règlements en usage dans les monastères. Le statut élaboré au cours de cette assemblée reçut force de loi dans l'empire sous la forme d'un capitulaire de 83 articles.

Les innovations de ce document portent en particulier sur le domaine liturgique. Précédant Cluny, il renforce le service de chœur et fait ainsi faire à la discipline bénédictine un pas en avant dans une direction qui ne cessera jamais de susciter des conflits parmi ses adeptes : la part plus ou moins grande à attribuer à la célébration de l'office dans la réglementation de la journée du moine. A part cela, les quarante premiers paragraphes du capitulaire d'Aix ne font que rappeler sans rien innover l'essence de la règle de saint Benoît et répètent presque identiquement les canons de Murbach dus à saint Pert, évêque d'Augsbourg et abbé de Murbach, mort en 809, que reproduisait déjà un capitulaire de Charlemagne aujourd'hui perdu datant peut-être de 802. Le canon 45 organise l'oblature bénédictine. La seule prescription véritablement importante du concile de 817 est celle qui ordonne que tous les monastères de l'empire suivent dorénavant la règle et la liturgie bénédictines. Elle consacrait ainsi l'unité du monachisme occidental. Les Carolingiens, et Charlemagne en particulier, avaient aidé à ce mouvement vers l'uniformité. Saint Benoît d'Aniane et le concile d'Aix-la-Chapelle accusent donc un ordre de choses qui se préparait déjà en fait, sinon en droit, bien plus qu'ils n'en inaugurent un nouveau.

A partir de ce moment jusque vers le ^{xr} siècle, on peut dire que le nom de moine se confond avec celui de bénédictin, tous les moines d'Occident, presque sans exception, suivant alors, comme l'avait déjà remarqué Mabillon (1), la règle de saint Benoît. Le grand

(1) *Præfationes et Dissertationes Tridenti*, 1724, in-4°, pp. 25 sq., 209, 216 et 220.

mérite de saint Benoît d'Aniane a été de consacrer ce triomphe de la Règle et aussi de lui donner avant Cluny le développement et la large interprétation qui lui permirent de s'adapter aux besoins de son époque. Cette codification nouvelle des principes bénédictins ne lui est pas tout entière propre. De récents travaux ont montré qu'une grande partie en avait été empruntée par lui à ses prédécesseurs du VIII^e et du IX^e siècle, mais en cela aussi il s'est montré profondément animé de l'esprit bénédictin lequel synthétise et ordonne bien plus qu'il n'innove (1).

Une autre caractéristique du monachisme bénédictin est de ne pas s'en tenir à la servile observation de la lettre de la règle, mais de s'inspirer de la jurisprudence et des coutumes nées de l'application de cette règle, voire même de se laisser pénétrer parfois par des us étrangers lorsqu'ils sont profitables, en un mot de se laisser vivifier selon l'esprit même de son fondateur. C'est ainsi qu'à côté de la règle de saint Benoît, il s'était formé peu à peu des coutumes locales et provinciales (où se retrouvaient des influences colombaniennes et autres) qui servirent à la compléter et même à la modifier.

Au VII^e siècle, même après l'introduction et la propagation des règles de saint Colomban et saint Benoît, divers monastères avaient, comme on le sait, continué pendant longtemps à ne pas pratiquer exclusivement l'une ou l'autre de ces deux règles. Au contraire, ils combinèrent les prescriptions de saint Colomban et de saint Benoît, ou simplement celles de l'un ou de l'autre avec les prescriptions d'anciens législateurs monastiques, tels saint Césaire ou saint Aurélien, ou même avec des emprunts faits à saint Basile ou à saint Macaire, fruits des voyages de pieux abbés allant puiser aux sources des monastères les plus réputés de la chrétienté les meilleures observances monastiques qui s'alliaient aux usages particuliers fixés par l'autorité de ces abbés ou par des traditions locales.

Le monastère du Mont-Cassin, par exemple, qui prétendait au rôle de fidèle gardien de la règle dans sa pureté et son intangibilité primitives, fut le premier, sans s'en rendre compte tout à fait peut-être, à créer ces coutumiers en codifiant la série des coutumes traditionnelles regardées comme l'interprétation authentique de la règle de saint Benoît. C'est le cas de l'*Expositio* de Paul Diacre, entré vers 750 au Mont-Cassin, qui a des relations étroites avec un texte plus ancien du même siècle (VIII^e s.) : l'*Ordo regularis apud eos qui in arce regulari pollent*, puis vient l'*Ordo officii in domo S. Benedicti ante Pascha*, tous deux d'origine germanique et dus fort probablement à la plume d'un compilateur de l'école de saint

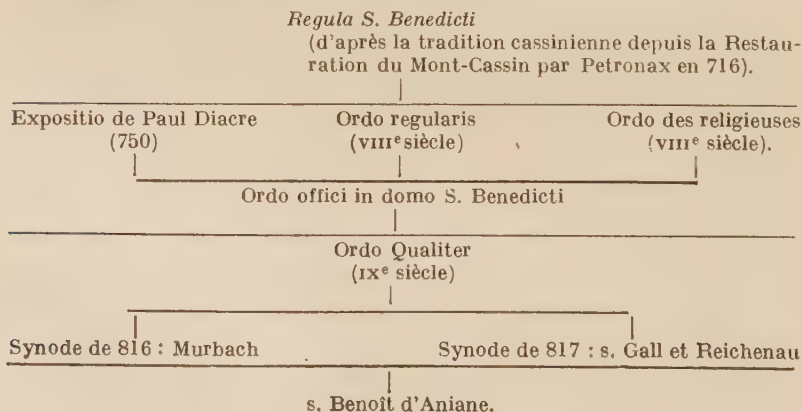
(1) D. BRUNO ALBERS, *Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. Ein Beitrag zur Benediktiner-Ordensgeschichte der X-XII Jahrh.* (Veröffentlichungen aus den Kirchenhist-seminar in München, II, 8, 1905).

Boniface. Ensuite la recension des coutumes cassiniennes improprement appelée *capitula* du ms. de St-Gall 914 (publiée par Mabillon dans ses *Antiquæ Consuetudines monasteriorum ordinis S. Benedicti*). Plusieurs passages de cette dernière s'appuient sur l'*Ordo qualiter* du ix^e siècle (*Ordo in monasterio qualiter a fratribus religiose ac studiose conservare vel domino militari oportet ad ipsum cotidie repetando*). Cet horaire monastique a été composé en Italie ou en Provence antérieurement à saint Benoît d'Aniane, qui s'en est inspiré ainsi que d'un *ordo* de religieuses datant du viii^e siècle.

Une autre source de saint Benoît d'Aniane, comme nous l'avons déjà dit, ce sont les statuts dits de Murbach, entérinés par le synode de 816, et qui furent repris presque intégralement par le *Capitulare monachorum* de 817 (1).

Saint Benoît d'Aniane avait élaboré une synthèse des règles monastiques antérieures à saint Benoît et en avait composé son *Liber regularum*. De leur rapprochement avec les autres usages monastiques postérieurs à la règle de saint Benoît est sortie sa si précieuse *Concordia regularum*. S'inspirant du même esprit, il s'est efforcé dans son œuvre de législateur et de réformateur de réunir et d'adapter quelques-unes des coutumes monastiques plus proprement bénédictines dont il avait fort bien compris la valeur. Ces coutumes ne sont pas autre chose, en effet, qu'un commentaire pratique de la règle de saint Benoît et en particulier des chapitres auxquels le législateur n'a pas donné une extension suffisante, soit qu'il n'ait pas songé à le faire ou qu'il ne l'ait pas jugé utile pour son temps, soit encore qu'intentionnellement il ait voulu laisser à l'abbé le soin de régler certains points de détail. En conséquence, les coutumes ou *Consuetudines* sont en quelque sorte l'aune servant à

(1) Le tableau suivant donnera grosso-modo la filiation des coutumiers monastiques depuis S. Benoît jusqu'à S. Benoît d'Aniane :



mesurer la vie intérieure et extérieure d'un monastère, ce que Dom Albers, le savant éditeur des plus anciennes coutumes bénédictines, appelle des « Ordensdisziplinen » (1).

On ne saurait donc trop insister lorsqu'on étudie l'un ou l'autre des mouvements réformateurs des ^x^e et ^{xi}^e siècles sur le rôle capital joué par l'abbé d'Aniane dans la tentative de fixation de la discipline bénédictine dans les monastères de cette époque. Très peu d'historiens du monachisme s'en sont occupés (2), aussi a-t-on trop souvent attribué à Cluny d'abord, aux autres centres de réforme ensuite, maintes prétendues innovations que l'on trouve déjà un siècle auparavant dans la vie du saint par Ardon, dans la *Concordia regularum* ou dans le *Capitulare monachorum*. Tels sont, par exemple, le souci d'appliquer la règle de saint Benoît dans son intégrité et de ne pas la considérer comme un simple directoire spirituel, la réaction contre la rudesse des mœurs monacales, le devoir impératif de l'aumône, le soin tout particulier qui doit être donné par les moines à la beauté des cérémonies du culte, la répression du vagabondage des religieux, le renforcement de la profession monastique (3). L'influence toute temporaire que saint Benoît d'Aniane exerça sur nombre de monastères de la France méridionale, et en particulier en Aquitaine, aux confins de laquelle se trouvera Cluny, et aussi sur quelques maisons du Nord de l'Empire, tels que Remiremont, Saint-Wandrille, Fulda, Reichenau, Saint-Amand, Montierender, Saint-Maixent de Poitiers et Saint-Denis (ces quatre derniers monastères après sa mort), suscitera sur son compte l'appréciation tant soit peu entachée d'exagération des moines d'Inda : *Hic est Benedictus, lit-on dans sa vie, per quem dominus Christus in omni regno Francorum regulam S. Benedicti restauravit* (4). Ce sont cependant ses idées qui serviront de base aux réformateurs monastiques du ^x^e et ^{xi}^e siècles. Les circonstances défavorables des derniers temps de

(1) Cf. Dom B. ALBERS : *Le plus ancien coutumier de Cluny*. (*Revue Bénédictine*, t. XX, 1903, p. 17 et suiv.).

(2) Trois auteurs font cependant exception, mais eux, le troisième surtout, sont tombés dans l'excès contraire et paraissent avoir fait à S. Benoît d'Aniane, la part trop large. Ce sont Dom ALBERS, dans son article *Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten*. (Veröffentl. loc. cit.), Dom U. BERLIÈRE, *L'étude des réformes monastiques des X^e et XI^e siècles*. (*Bull. de la classe des Lettres de l'Acad. roy. de Belgique*, 1932, 3-5, 138-139), enfin et surtout Jos. NARBURHAUS, *Benedikt von Aniane, Werk und Persönlichkeit* (*Beiträge zur Gesch. des alten Mönchtums*, Münster, 1930, H. 16).

(3) Esprit de modération et de mesure, (cf. Vita, c. 10, 11) ; protestation contre la grossièreté par trop primitive des moines ses contemporains (*Ibid.*, c. 9) ; place capitale donnée au devoir de l'aumône dans l'existence monastique (*Ibid.*, c. 7 et 8) ; souci particulier que doit avoir le moine de la beauté des édifices et des ustensiles du culte ainsi que de celle des cérémonies religieuses (*Ibid.*, c. 18) ; mesures pour obvier au vagabondage des moines (capitulaire de 817, c. 31, 11, 10, 20) et au contact avec l'extérieur (*Ibid.*, c. 55, 60, 56, 45, 21, 33) ; rôle de l'abbé (Vita, c. 5) etc.

(4) Vita, c. 43.

l'Empire carolingien les empêchèrent de produire leur effet après la disparition de leur créateur et la dislocation du régime sur lequel il s'appuyait. Leur force cependant persista à l'état latent dans certaines maisons bénédictines, les chefs de toute la réforme monastique les connaissaient, les appréciaient (1) et il suffira pour les éveiller qu'elles soient reprises par les premiers abbés de Cluny. Il n'y a rien en effet de véritablement neuf dans la réforme de Cluny et les mouvements rivaux du x^e siècle, l'essentiel en est constitué par le développement de la pensée de Benoît d'Aniane.

II

L'OBSERVANCE CLUNISIENNE

Saint Benoît d'Aniane, en s'efforçant de marquer l'identité d'origine de la discipline et de la famille bénédictine par un retour plus ou moins complet à ce que son époque considérait comme l'unité d'observance, contribua à la création d'un fonds commun d'idées et de suggestions auquel les réformateurs des siècles suivants vinrent puiser à l'envi. Ce phénomène a induit en erreur nombre d'historiens en leur faisant classer les diverses manifestations religieuses de cette époque, soit sous la rubrique de Cluny, soit sous celle d'un des grands centres de la réforme monastique du Moyen Age : en Bourgogne saint Bénigne de Dijon ; en Lotharingie Brogne, Saint-Vannes de Verdun, Gorze et Stavelot. En effet, alors qu'à la suite de Sackur et de ses *Cluniacenser*, certains faisaient une part trop large à Cluny, d'autres, reprenant à leur compte, mais en les développant, les très justes critiques de M. Augustin Fliche, minimisaient outre mesure le rôle de la grande abbaye bourguignonne au profit des divers chefs de file que l'on représentait comme ses rivaux. De plus, il s'est créé une fâcheuse confusion entre la réforme monastique et la lutte des Investitures. Or, la réforme de Cluny fut à l'origine essentiellement monastique, c'est-à-dire disciplinaire, et son rôle dans la restauration de l'Église séculière, comme dans le conflit entre les pouvoirs laïque et religieux, absolument nul, alors que de récents travaux ont mis en évidence l'action de

(1) Thomas SYMONS, *The monastic reforms of King Edgar* (*Downside Review*, jan. 1921, 38-51). Du même, *The regularis concordia*. (*Ibid.*, 1922, 15-30) et *The monastic observance of the regularis concordia*. (*Ibid.*, 1926, 157-171 ; 1927, 146-164). — MABILLON, A. A. S. S., S^{ve} V, *Vita Dunstani*, 675). Sackur a lui-même reconnu (I, 50, n^o 1) que comme il ne reste pas de traces de coutumes à Cluny avant l'abbatit d'Odilon, il est de toute probabilité qu'il n'y en avait pas, et que ce sont les usages mis en honneur par s. Benoît d'Aniane qui furent pratiqués sous les premiers abbés.

tout premier plan qui revient dans cette restauration et ce conflit à l'épiscopat et au monachisme lotharingien. Lorsqu'on a replacé Cluny dans sa zone véritable d'influence et d'activité, le jugement que l'on est amené à porter sur lui devient plus modéré et sans doute plus exact.

Comme un Richard de Verdun ou un Gérard de Brogne, un Odon ou un Mayeul de Cluny se sont laissé guider par les idées de saint Benoît d'Aniane, de là a pu naître la croyance à une parenté entre des mouvements seulement parallèles. On se déplaçait beaucoup au Moyen Age, et les voyages des chefs de monastères avaient souvent pour motif le souci de mettre à profit les enseignements qu'on pouvait recevoir au contact des maîtres de la vie spirituelle et de l'observance monastique. Les pèlerinages d'un Cassien en Egypte, d'un saint Ludger au Mont-Cassin, d'un saint Benoît d'Aniane, d'un Jean de Vandières en Italie, n'avaient pas eu d'autres buts, et les moines des ^xe et ^xi^e siècles, en mal de réforme, ne firent que suivre leur exemple. A leur retour au bercail, ils amalgamèrent à leur coutumier les usages qui les avaient plus particulièrement séduits, car il y a encore à cette époque une très grande flexibilité dans l'adaptation des traditions puisées à diverses sources. Thierry, abbé de Saint-Evroul en Normandie († vers 1059) est allé se former à l'école de Richard de Verdun, de Guillaume de Dijon et de Thierry de Jumièges, ce dernier monastère était, en effet, placé sous l'influence directe, nous ne disons pas la sujétion, de Cluny, et Orderic Vital assurait que de son temps encore les *religiosa instituta* recueillis dans ces trois écoles étaient fidèlement observés dans ce monastère. Richard de Verdun a certainement eu avec Odilon, abbé de Cluny, des rapports bien moins accidentels que l'on n'a voulu le prétendre, et ces contacts n'ont pas été sans influencer la réforme de Saint-Vannes de Verdun que lui a conseillée l'abbé Odilon auquel il avait voulu se confier. Lorsqu'il voulut parfaire son œuvre à Saint-Bavon, l'abbé Womar de Gand fit appel en 958 aux abbés Agenold de Gorze et Humbert de Saint-Evre de Toul. Saint Bénigne de Dijon enfin fut à deux reprises réformé par un de ses abbés au ^xi^e et au ^xii^e siècles suivant la tradition clunisienne. Pourtant jamais Cluny n'essaya de soumettre, même d'une façon lointaine, Saint-Evroul, Saint-Vannes, Saint-Bénigne et quelques autres monastères ayant librement adopté, et à des degrés divers, ses usages. Il est à remarquer que quand un monastère n'a pas à redouter d'être incorporé à l'organisation hiérarchique clunisienne, il hésite beaucoup moins à se laisser pénétrer par son observance disciplinaire. C'est ainsi que Saint-Bénigne de Dijon a possédé un coutumier si proche de Cluny que certains de ses passages sont la reproduction textuelle des coutumiers clunisiens d'Ulrich et de

Bernard. Pour les nouvelles fondations, les *consuetudines* de Bernard offraient un réel avantage : celui de fournir un code complet, très clair et ayant fait ses preuves de discipline monastique. Et cette faveur démontre aussi que ces usages de Bernard ne contrevenaient pas à la norme la plus répandue dans le monde monastique.

A cause de cette compénétration des divers coutumiers et des rapports qu'eurent leurs rédacteurs entre eux, il serait dangereux de vouloir isoler les uns des autres les mouvements de réforme de cette période. On a voulu, par exemple, opposer l'œuvre soi-disant purement ascétique de Brogne à celle plus large et plus humaine de Saint-Vannes, de Fleury ou de Cluny, or les vies de Richard de Saint-Vannes, de Bernon, d'Odon, de Maïeul de Cluny sont tout aussi remplies de préoccupations ascétiques que celle d'un Gérard de Brogne. On a également prétendu que l'esprit spécifique de Brogne était le culte des reliques (1). la vénération des reliques n'est-elle pas de tous les temps ? Le jugement sommaire porté sur Brogne ne provient-il pas de ce que nous sommes incomplètement renseignés sur saint Gérard qui vivait au ^xe siècle, alors que Richard de Fleury, auquel on l'a opposé, vécut au ^{xi}e siècle et que sur lui on possède une plus ample documentation ? On a également prêté à saint Gérard son incompréhension dans le domaine de l'art, pourtant son biographe rapporte le soin qu'il prit à ramener d'Italie des matériaux précieux pour l'ornementation de son église. Les partisans de la cloison étanche entre les divers systèmes de réforme sont allés chercher un dernier argument dans la résistance opposée par les moines à l'admission des *novae leges*, qu'elles vinssent de Cluny, de Gorze, de Fleury ou de Stavelot. Or, il faut voir dans cette résistance d'abord, c'est entendu, la répulsion instinctive pour tout ce qui ressemble à une innovation, ensuite l'offense ressentie dans le blâme jeté sur la vie des moines auxquels on voulait faire abandonner la *priscae institutionis consuetudo* ; mais davantage encore on craignait, en rompant avec le coutumier traditionnel qui depuis de longues années réglait la routine journalière, de créer un malaise général, une source de troubles et de difficultés. Les moines envisageaient avec terreur l'obligation de se plier à de nouvelles habitudes, à de nouvelles rubriques, à de nouveaux textes liturgiques. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'aux ^{xi}e et ^{xii}e siècles, les textes, à part ceux du lectionnaire, et les chants liturgiques s'apprenaient de mémoire depuis la plus tendre enfance dans l'école des oblats ou au noviciat. Or, étant donné, par exemple, l'importance et la place que tenait le service de chœur dans la discipline clunisienne, on comprend la crainte de se voir déranger dans ses habitudes que devait ressentir une commu-

(1) W. SCHULTZE, *Gerard von Brogne und die Klosterreform in Nieder Lothringen und die Flandern*. (*Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. XXV, 1885, 257).

nauté menacée de l'introduction chez elle du coutumier clunisien. Ainsi c'est bien plutôt la peur de subir une gêne qu'une dissemblance foncière entre deux disciplines qui éloignait maints monastères de tel ou tel mouvement de réforme.

Si enfin alors que Cluny dura, l'œuvre de Richard de Saint-Vannes ou celle de Gérard de Borgne s'effrita rapidement, tout en s'appuyant sur les mêmes principes que la fondation de Guillaume d'Aquitaine, ce n'est pas à dire que ces réformes n'aient pas pu produire aussi d'excellents résultats, s'il leur avait été donné de vivre. Mais elles tiraient leur principal prestige du patronage des princes ou des évêques ainsi que de la personnalité éminente du réformateur, aussi ne se maintinrent-elles qu'aussi longtemps que l'appui du prince fut efficace, ou que vécut le réformateur. A Cluny, au contraire, appuyée par la papauté, propagée par les plus hautes personnalités du temps, l'observance nouvelle put durer et par suite se répandre.

Cette durée et cette faculté de propagation mises à part, il n'en reste pas moins vrai que l'observance de Cluny ne représente pas en soi un bloc isolé, mais une partie d'un ensemble, celui des diverses manifestations réformatrices contemporaines issues comme elle de la doctrine de saint Benoît d'Aniane, et avec qui elle s'apparente à des degrés divers. Envisager Cluny en l'isolant du mouvement de rénovation monastique qui, à côté de lui, remuait les ^xe et ^{xi}e siècles équivaldrait donc à un contre sens; même lorsqu'on passera en revue d'une façon détaillée les divers usages clunisiens, ce serait les représenter incomplètement et risquer de n'en pas saisir la portée entière que de prétendre les étudier sans éclairer à chaque fois le tableau par des échappées sur les coutumiers étrangers à l'ordre clunisien, mais pourtant de même famille, parce que de même estoc.

La filiation des différentes coutumes issues des mouvements réformateurs des ^xe et ^{xi}e siècles par rapport à la règle de saint Benoît, mais surtout à la conception de saint Benoît d'Aniane et aussi leurs rapports de parenté entre elles ne manqueraient pas d'intérêt. La question aurait pu être traitée avec succès par Dom Martène avec les documents qui lui ont servi à rédiger son ouvrage *De antiquis monachorum ritibus*, étant données les riches sources, aujourd'hui en partie disparues, qu'il avait à sa disposition. Malheureusement il s'est contenté de recueillir les divers us monastiques sans noter où ils étaient observés. Pez a fait connaître dans son *Thesaurus* les *Statuta regularia pro monasterio Murbacense*. Seebass est, lui aussi (1), arrivé à des résultats appréciables. Avant

(1) *Zeitschrift für Kirchen. Gesch.*, XII, 1890, 322 et sq.

eux, Marquardt Herrgott (1) tenta la codification des anciennes coutumes monastiques. Il publia entre autres à côté des *S. Benedicti Anianensis capitula*, les *Capitula monachorum ad Augiam*, le *Capitulare Aquis Granense*, le *Rilus Luxoviensis* (2) qui, comme le remarque l'éditeur, se rapporte à des coutumes clunisiennes; de la même famille sont encore d'autres documents publiés par lui à côté des coutumes clunisiennes de Bernard, telles la *Disciplina Farfasensis* et les *Consuetudines Hirsaudienses*. Les *Consuetudines Floriacenses*, que l'on datait des environs du x^e siècle (3), ainsi que la *Regularis concordia Anglicae nationis monachorum* dite de Dunstan (archevêque de Canterbury), relèvent des mêmes sources d'inspiration, et pareillement la version du xi^e siècle des coutumes de Saint-Bénigne de Dijon (4) et celles de Fruttuaria (5). On cite parfois aussi, après leur éditeur, comme de provenance ou d'influence clunisienne un dernier texte contemporain du x^e siècle, les *Consuetudines Einsidlenses* (6); mais il semble que ces coutumes puissent plutôt faire remonter leur filiation jusqu'à saint Benoît d'Aniane lui-même, confusion explicable, car les usages de Cluny sont très proches de lui. Cette communauté d'origine et cette parenté avaient déjà été signalées par les contemporains. Parmi ces derniers, un passage des Annales de Lambert de Hersfeld (ad an. 1074) se rapportant à Cluny, Siegburg [inspiré de Fruttuaria] et Gorze, est particulièrement significatif: « *Quod ejus [Annonensis] factum, dit-il, imitati ceteri Galliarum episcopi, alii ex Gorzia, alii ex Cloniaca, alii ex Sigeberg, alii ex aliis monasteriis instituerunt, adeoque brevi convaluit felicitis hujus facti æmulatio, ut pauca intra Galliam monasteria videamus, quæ non jam novæ hujus institutionis jugum subacta receperunt.* » (7)

Le biographe de saint Maieul, abbé de Cluny, Nagoldus, disait déjà, et ce n'était point fait de simple apologie, que la grande abbaye

(1) HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, in-4°. Ce travail devait être la tête d'une série.

(2) *Ibid.*, 571 et sq.

(3) *Floriacensis vetus bibliotheca benedictina*, opera Joannis Bosco, Ludguni, 1605, 391-407.

(4) Fragmentairement publiées dans D. MARTÈNE, dans son *De antiquis monachorum ritibus*, et dans son commentaire de la Règle de s. Benoît. D'autres parties de ce document sont à la Bibl. Nat., Coll., Bourgogne, t. XI, f° 83-100 et 128-138.

(5) *Consuetudines Fructuarienses* in ALBERS, *Consuetudines monasticæ*, IV, 1-191.

(6) Publiées pour la première fois par Odilo RINGHOLZ, dans les *Stud. u. Mit. des Bened. u. Cisterz. ord.*, 1886 et réimprimés dans sa *Geschichte des fürstlichen Benediktinerstift u. h. Frau von Einsiedeln*, Einsiedeln, 1902, t. I, annexe V, p. 671 et sq.

(7) M. G., SS., V, 238.

bourguignonne descendait en droite ligne de saint Benoît d'Aniane par son esprit et sa discipline et « c'est de Cluny, ajoutait-il, que les courants des préceptes réguliers et de la rigueur monastique se sont répandus dans les pays d'Occident. » (1). Cette constatation a encore une autre valeur : elle témoigne que Cluny a repris à son compte la tendance d'unification et la prétention au privilège de la pureté d'observance qui animaient les rédacteurs du *Capitulare monachorum* de 817. Cluny, en effet, se rattache directement par Baume (Bernon, son premier supérieur, avait été abbé de Baume avant de l'être de Cluny) à saint Benoît d'Aniane (2). Il est facile de s'en rendre compte par les textes narratifs contemporains se rapportant aux premiers abbés de Cluny. C'est ce qu'ont définitivement prouvé deux auteurs particulièrement autorisés en matière d'histoire clunisienne : Sackur (3) et Ernest Tomek (4).

De bonne heure Cluny eut ses coutumes écrites. Le plus ancien texte connu est conservé dans une double rédaction (5) dont la première daterait de l'abbatiate de saint Maieul (964-994) (6). Elle repose sur un texte antérieur qui reproduirait les traditions apportées de Baume par Bernon, sans qu'on puisse déterminer exactement les sources auxquelles elles sont empruntées. La seconde rédaction est postérieure à 996 et antérieure à 1030. La troisième connue est celle dite *consuetudines Farfasenses* du nom du monastère de la Sabine, près de Spolète, où se trouvait le manuscrit dans lequel on les a découvertes, copie faite après 1042 ou 1043 du manuscrit exécuté par le moine d'Apulée, Jean, de l'école de saint Romuald, lors d'une

(1) Nagoldi Vita S. Maïoli, I, 10 (AA. SS. Maï II, 659).

(2) Saint-Savin, près Poitiers, autrefois peuplé par des moines de l'école de s. Benoît d'Aniane, fut réformé par des moines de Saint-Maur de Glanfeuil fuyant devant les Normands (Patrol. Lat., CIII, 383). Or, c'est à des moines de Saint-Savin que s'adressa, sous Charles-le-Chauve, le comte Badilon quand il voulut restaurer l'abbaye de Saint-Martin d'Autun. Celle-ci réforma à son tour l'abbaye de Baume, qui élut comme abbé Bernon, moine qui avait fondé l'abbaye de Gigny lorsqu'il était encore laïque. (Sackur, I, 36-38). La filiation de s. Benoît d'Aniane est aussi prouvée par les passages suivants de la vie d'Odon, par le moine Jean. (Patrol. Lat., t. CXXXIII, 533), I, c. xxii : « *Fuerunt autem institutores ejusdem loci [Baume] imitatores cujusdam patris Eutici [s. Benoît d'Aniane]* » ; c. xxiii : « *Ipse autem pater Heuticius institutor fuit harum consuetudinum, quæ hactenus in nostris monasteriis habentur.* »

(3) SACKUR, I, 50 et ss.

(4) *Studien zur Reform der deutschen Klöster in XI. Jahrh.*, II, Die Statuten der Frühreform, Wien, 1910, in-8°, 173 et ss.

(5) Cf. ALBERS, II, 1-30 et 31-61.

(6) Nous rappelons que Cluny fut fondé en 910 et que par suite l'écart entre cette rédaction contemporaine de l'abbé Maieul et les premiers temps de l'abbaye est relativement minime.

visite à Cluny. Le corps du texte prouve que ces coutumes se rapportent au monastère même de Cluny (1).

Appartiennent encore à la famille des coutumes clunisiennes les coutumes de saint Benigne de Dijon (2), et celles de Fruttuaria (3), toutes deux dues à Guillaume de Volpiano, disciple de saint Maieul, et lui-même l'un des réformateurs monastiques les plus renommés du x^e siècle. Leur proche parenté avec les anciennes coutumes de Cluny, qu'elles reproduisent souvent mot pour mot, ou qu'elles développent pour les parties trop succinctes des textes proprement clunisiens, permet souvent d'éclairer et de confirmer les renseignements fournis par ces textes.

Guillaume de Volpiano avait également restauré, en 1006, l'abbaye de Fécamp dont les coutumes furent introduites au chapitre cathédral de Norwich vers 1119. C'est aussi à Fécamp que se rattachent les statuts apportés à l'abbaye latine de Saint-Paul d'Antioche (4). Toutes ces coutumes sont apparentées aux *Consuetudines Antiquiores Cluniacenses*, du moine clunisien Ulrich (5), écrites vers 1080.

Un autre moine de Cluny, Bernard de Marseille écrivit sous l'abbatiate de Hugues, entre 1063 et 1087, l'*Ordo Cluniacensis* (6). Vers la même époque, l'abbé Guillaume de Hirsau († 1091) se pro-

(1) Cf. D. SCHUSTER, *L'abbaye de Farfa et sa restauration au XI^e siècle* (R. B. 1907, 17-35 et 374-402). ALBERS, I, VI-XI et VICTOR MORTET, *Note sur la date de rédaction des coutumes de Cluny dites de Farfa* (Millénaire de Cluny, I, 1910, 142 et ss.). Le texte nous est connu par deux versions : l'une, ms. de s. Paul-hors-les-murs, publié par HERGOTT dans sa *Vetus disciplina monastica* (1726), sous le titre de *Guidonis disciplina Farfasensis*, reproduit par MIGNE, (Patrol. lat.), CL, 1193 et ss., et l'autre est le Cod. Vat. 6808 utilisé par MABILLON et publié par DOM ALBERS, *Consuetudines monasticæ*, I, *Consuetudines Farfasenses*.

(2) La première version des coutumes de s. Bénigne de Dijon est contemporaine de Guillaume de Volpiano (XI^e siècle). Elle a selon toute vraisemblance servi de base au coutumier de Fruttuaria. Malheureusement, le texte incomplet qui nous en est fourni par les extraits donnés par DOM MARTÈNE ne permet pas d'en apporter une preuve décisive. La seconde version, intégrale celle-là, remonte au XIII^e siècle (avant 1271). Elle a été publiée par le chanoine CHOMTON à la suite de son *Histoire de l'église Saint-Bénigne, de Dijon*, pp. 345-441. Bien que moins intéressante que le texte du XI^e siècle, elle l'est cependant encore au point de vue clunisien, parce qu'elle date de la seconde réforme de l'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon par l'abbaye de Cluny.

(3) Le texte de ces coutumes a été publié par D. ALBERS, I, 1-191. Du monastère de Fruttuaria, fondé vers 1003-1005, ces coutumes passèrent en Allemagne à Grafschaft, Siegbourg, Saalfeld, Saint-Pantaléon de Cologne et Saint-Blaise. D. ALBERS ne compte pas moins de cinquante monastères d'hommes en Italie, Allemagne, France et Lorraine, réformés ou fondés d'après les coutumes de s. Bénigne ou de Fruttuaria et quatre monastères de moniales. (D. ALBERS, IV 263-271).

(4) Ils furent traduits en arménien en 1179, et c'est du texte arménien, mss. du XIII^e-XIV^e siècle, que les Méchitaristes de Venise ont publié une version latine en 1880.

(5) Le texte en a été publié par d'ACHERY : *Spicilegium*, t. I, 639-725, reproduit dans MIGNE, Patrol. lat., CXLIX, 635 et ss.

(6) Reproduit dans une collection d'anciennes coutumes imprimée au XVII^e siècle pour le seul usage des monastères bénédictins de France : *Vetula statuta*

cura un texte des coutumes clunisiennes qu'il adopta après leur avoir fait subir sur certains points d'assez importantes modifications. Il les propagea ensuite dans les maisons de sa réforme ou de sa filiation (1).

Quant aux coutumes de Fleury, Gorze, Toul, Brogne et Gand, contemporaines de l'époque où Cluny organisait les siennes, de même que le texte connu sous le nom de *Concordia regularis Angliæ* elles ne sont pas, comme celles de Vallombreuse (xiii^e siècle) (2) et les statuts de Lanfranc (3), d'influence clunisienne; seul un fond commun fait qu'elles offrent de multiples points de rapprochement (4).

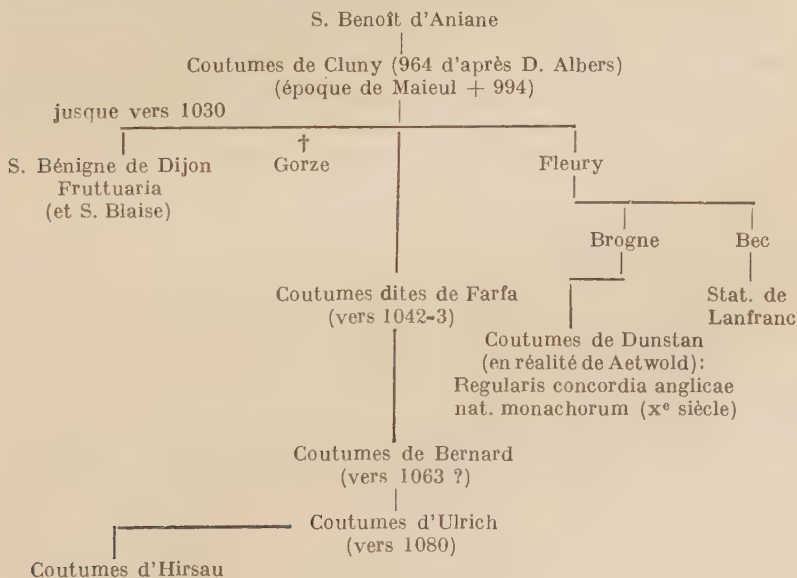
ordinis Cluniacensis, s. l. n. d., 4^e et édité à nouveau dans le *Vetus Disciplina Monastica* de HERRGOTT, 133-364.

(1) *S. Wilhelmi constitutiones Hirsaugienses*, HERRGOTT, 375-570 et Patrol. lat., CL, 927 et ss.

(2) D'ailleurs aussi apparentées à la réforme lorraine des x^e et xi^e siècles.

(3) Les statuts de Lanfranc (cf. R. GRAHAM, *English hist. studies*, 7 et ss.) furent envoyés en 1077 par Lanfranc à Henri, moine de Bec, qu'il avait fait prieur de son monastère cathédral de Cantorbéry. Ces constitutions (Patrol. lat., t. CL, 443-513) sont divisées en vingt-deux chapitres. Les chapitres II à XXII concernent la vie journalière et l'administration du monastère. Ils sont, à part quelques modifications de détails, une version abrégée des coutumes de Bernard (de Cluny). Le chapitre I, consacré à l'ordre de l'office divin, a pour source d'inspiration les coutumes de Bernard, des coutumes plus anciennes contemporaines de l'abbé Odilon et les coutumes clunisiennes du x^e siècle publiées par D. ALBERS. Lanfranc a fait quelques additions et modifications, notamment pour la célébration de certaines fêtes de l'*ordo* qui correspondent dans leur essence, sinon dans leurs termes, aux usages de Bec (réformé par Fleury, lui-même réformé par Cluny); mais on a exagéré l'influence des coutumes de Bec en tant que sources des constitutions de Lanfranc. (Sur la genèse de cette attribution erronée, cf. R. GRAHAM, *op. cit.*, 8-10).

(4) Le tableau suivant montrera schématiquement la filiation, la parenté et les accointances de ces différentes coutumes entre elles.



A côté des coutumiers soit proprement clunisiens, soit d'influence clunisienne, il existe une autre source d'interprétation de la règle et de la législation monastique et celle-ci concerne strictement Cluny et son ordre, ce sont les statuts édictés par un certain nombre de ses abbés. De même que les coutumes, les statuts, qui prévoient dans les moindres détails l'organisation du monachisme suivant la discipline clunisienne, ne doivent pas être négligés par les historiens, ils pourraient en être tentés, depuis que Bruel leur a fait découvrir, en 1873, la collection des procès-verbaux des chapitres généraux de l'ordre de Cluny, méconnus avant lui. Il serait dangereux, en effet, se laissant entraîner par les dehors plus vivants de ces documents, de n'étudier presque exclusivement que l'application de la loi monastique, sans chercher à connaître cette loi elle-même telle qu'elle est exposée dans les coutumes et les statuts. Ces deux sortes de textes doivent se compléter mutuellement. Les définitions ou décisions des chapitres généraux, si elles innovent parfois, très rarement d'ailleurs, ne font que développer les prescriptions contenues dans la Règle et les coutumes qui en régissent la pratique ; les statuts abbaciaux sont destinés soit à réformer, soit à éclairer les obscurités de l'une et des autres.

Les statuts (1) contiennent des prescriptions pour le service divin, l'observance monastique, la conduite à tenir par l'abbé et celle du monastère, les droits des *cellæ*, les droits et les devoirs du chapitre général. La plupart du temps, ils rappellent des prescriptions et des avertissements en vigueur depuis longtemps déjà. Ce qu'ils apportent de neuf revêt la forme d'exécution de décrets pontificaux ou de codification d'ordonnances promulguées par des abbés antérieurs. C'est le cas des statuts de Pierre le Vénérable et, dans une plus grande mesure encore, de ceux de l'abbé Henri I^{er}. Nous trouvons chez Pierre le Vénérable cette remarque : « *Statulum est quod tamen antiquum est sed neglectum erat* ». (2) Ce que l'abbé Henri introduit de neuf est à ses yeux à seule fin « d'éclairer et compléter des points connus de longue date », et au cours de l'énoncé de

(1) Pour la période qui nous occupe, ces statuts, applicables à l'ordre de Cluny tout entier, sont les suivants :

Statuts d'Odilon (1048)	} ces règlements n'ont trait qu'à la liturgie.
Statuts de l'abbé Pons (1109 1122)	
Coutumes et règlements édictés par Pierre le Vénérable (1132).	
Statuts d'Hugues V (1200).	
Statuts anonymes (dits : Statuta quædam alia).	
Statuts d'Yves II de Vergy (1276).	
Statuts de Bertrand (1301).	
Statuts d'Henri I ^{er} (1308).	
Statuts dits de l'abbé Bernard.	
Statuts de l'abbé Jean de Cosans [Damas Cousan] (1399).	
Statuts de Jean III de Bourbon (1458).	

(2) B. C. 1367.

ses prescriptions s'accroissent les formules qui ne sont pas de style (1) : « *Statutum antiquum renovantes* », « *item juxta antiquum in nostro ordine statutum* », « *Secundum statuta apostolica* »... A côté de ces témoignages de la promulgation d'anciennes ordonnances méconnues ou oubliées, il est fait également fréquemment appel au « *testimonium juris* » et aux « *jura canonica* » ; ce qui tend en outre à donner aux statuts le caractère juridique qu'ils ont en fait et qui apparaît nettement dans l'énumération des *casus reservati*, des devoirs des visiteurs et des prescriptions sur les chapitres généraux.

Les statuts de Pierre le Vénérable († 1156) au nombre de soixante-seize, ont été réunis au début de son abbatiat (2). Ils ont, au dire de saint Bernard lui-même, amené vers 1147 une incontestable renaissance dans l'ordre. Ils concernent le service de chœur, le noviciat, la bénédiction des moines, la consécration des prêtres, la reprise du travail manuel pour obvier à l'oisiveté, l'interdiction d'aliéner ou de louer sans l'autorisation de l'abbé, la défense d'employer dans l'intérieur du monastère des serviteurs laïques. Un règlement spécial à l'abbaye de Cluny et aux maisons en dépendant directement vint en 1147-1148, compléter les prescriptions concernant l'administration du temporel ; c'est la *Dispositio rei familiaris* (3).

Un peu plus tard, sous l'impulsion des réformes monastiques d'Innocent III, l'abbé de Cluny Hugues V (1198-1208), promulgua à la fin d'octobre 1202 des statuts qui règlent la question des chapitres généraux, la visite annuelle de l'abbaye de Cluny par des délégués de ce chapitre et différentes mesures de détail : contre le trafic des offices monastiques et les moines gyrovagues, pour une sélection rigoureuse dans le recrutement des nouveaux moines, l'observance plus stricte de la pauvreté individuelle, de la loi du silence et de la clôture, l'usage restreint de la viande, la célébration plus fréquente de la messe et l'obligation de la confession pour les moines. Ils décident enfin qu'à l'avenir, l'abbé de Cluny ne déplacera pas les prieurs sans motif grave.

Les statuts *Quaedam alia* donnent à l'abbé de Cluny un conseil de douze membres, prescrivent que la visite annuelle de son abbaye sera faite par une commission composée de deux abbés et de deux prieurs, rappellent la gratuité de l'attribution des charges, et la recommandation de ne pas déplacer les prieurs sans raison très

(1) C'est ainsi que les statuts de Jean III de Bourbon (1458) sont la reproduction à peu près textuelle de ceux de l'abbé Jean de Cosans (1399).

(2) Il les compléta d'ailleurs au cours de son administration, par exemple lorsqu'il voulut couronner l'œuvre de ses énergiques efforts en faveur de l'abstinence de la viande et contre le luxe de la table des moines. (PET. VEN. Epist., l. VI, n° 15, Patrol. lat., CLXXXIX, 418).

(3) BRUEL, 4132.

sérieuse. L'interdiction est renouvelée aux moines sous peine d'excommunication d'élire ou de nommer leur prieur, en violation des droits de l'abbé de Cluny; défense leur est également faite d'accepter des charges dans un monastère étranger à l'ordre ou d'y faire profession; chaque prieur conventuel est pourvu d'un conseil et ses pouvoirs sont sensiblement limités; on rappelle encore une fois aux supérieurs de maison l'interdiction d'aliéner sans permission; l'accession aux offices claustraux est réglementée de même que les attributions des chambriers provinciaux.

Les statuts de l'abbé Bertrand, promulgués au chapitre général de 1301, ont trait à la réglementation de l'excommunication, aux préséances des abbés et prieurs dans l'ordre de Cluny, au degré de sujétion des différentes maisons, au régime du collège de Cluny à Paris, au droit de visite et aux devoirs des visiteurs. Ils s'occupent en outre de diverses questions touchant la profession des moines, leur alimentation, ainsi que l'éducation que reçoivent les enfants ou « nourris » (*nutriti*) de l'abbaye de Cluny.

L'abbé Henri I^{er} de Fautrières légifère à son tour en 1308 sur le culte et l'observance en général, l'organisation et le terme des chapitres généraux, la nomination et la déposition des abbés et prieurs et l'administration des monastères.

Moins importants et sans doute plus anciens que les précédents, les statuts dits de l'abbé Bernard (1) traitent surtout de la hiérarchie et de quelques points de détail.

Les statuts de l'abbé Jean de Cosans (1399) ne paraissent pas avoir été appliqués; aussi seront-ils presque textuellement repris en 1458 dans ceux promulgués par l'abbé Jean III de Bourbon, vaste récapitulation des principaux points de l'observance clunisienne qui ferme merveilleusement le cycle de l'œuvre législative des abbés et des chapitres de l'ordre.

Telles sont les sources essentielles de documentation sur l'observance clunisienne. Il n'y a, en effet, que peu d'informations à recueillir dans les actes de la papauté.

Les papes, qui avaient, comme on le sait, grandement favorisé l'œuvre de Cluny, lui gardèrent en général leur bienveillance tout au moins jusqu'au xiv^e siècle, mais, à quelques exceptions près, il ne semble pas qu'ils s'occupassent directement beaucoup immiscés dans l'organisation et l'administration générale de l'ordre de Cluny; celui-ci, d'ailleurs, leur demandait rarement une ratification ou une approbation si ce n'est lorsqu'il risquait un conflit avec l'ordinaire ou toute autre puissance voisine. Pourtant des questions par-

(5) B. C., 1587.

ticulières ont bien de loin en loin nécessité une intervention de Rome, mais il n'est guère qu'une circonstance où le Saint-Siège soit intervenu d'une façon énergique et active dans l'organisation clunisienne et encore dans cette occasion atténua-t-il ses prétentions au bout de peu de temps.

Cette exception aussi fameuse qu'importante fut la bulle *Vehemolh* de Grégoire IX (1231). Elle transformait l'organisation des chapitres et visites dans l'ordre de Cluny en s'inspirant du système cistercien et faisait contrôler tout cet organisme par des éléments étrangers à l'ordre. Cette bulle fut très mal regue par les clunisiens, qui la jugèrent injurieuse pour eux. Ils s'efforcèrent en conséquence de la tourner ou de ne pas l'appliquer. Devant ce mécontentement et cette sourde opposition, les papes Alexandre IV et Clément IV promirent à deux reprises, en 1256 et 1265, à l'abbé de Cluny et à ses successeurs de les dispenser dans l'observance des statuts pontificaux de tout ce qui n'était pas la substance de la règle. C'était en quelque sorte en sanctionner d'avance l'abandon complet. Pour obvier à cet inconvénient et le prévenir en cette délicate matière où les susceptibilités de l'ordre étaient en jeu, Nicolas IV reprit le fond de l'acte de Grégoire IX dans sa bulle *Regis pacifici pacis* (1289), mais en modifia les termes en enlevant à la forme du précédent document pontifical ce qu'elle pouvait avoir d'offensant pour l'indépendance de l'ordre. Il supprimait surtout toute allusion à Cîteaux, le grand rival que la bulle de Grégoire IX citait en exemple à Cluny. En plus des prescriptions relatives à la tenue des chapitres, le pape en ajoutait d'autres concernant la limitation à apporter au déplacement arbitraire des prieurs et l'obligation pour l'abbé de Cluny de s'éclairer de l'avis de ses subordonnés dans les affaires importantes les concernant. Les abbés de Cluny ayant reçu satisfaction reprirent à leur compte, avec l'assentiment du chapitre général, l'essentiel des réformes réclamées par le Saint-Siège.

Ce dernier n'interviendra plus désormais que pour appuyer les décisions tantôt de l'abbé de Cluny, tantôt du chapitre général. Le pontife romain réserva son crédit et ses immixtions, soit pour diminuer de loin en loin l'omnipotence de l'abbé de Cluny sur tel ou tel monastère de l'ordre qui avait fait appel au Siège apostolique, soit surtout pour lever des taxes ou conférer des abbayes et prieurés en commende, cela malgré les remontrances réitérées de l'abbé aussi bien que de l'ordre.

Pour compléter cet ensemble de documents législatifs, nous possédons en outre la série à peu près ininterrompue depuis le ^{xiii}e siècle des procès-verbaux des chapitres généraux. Ces derniers nous donnent, en effet, à côté d'une foule de renseignements sur la

manière dont était observée la discipline (le grand nombre des procès-verbaux de visites encore existants vient heureusement détailler les rapports schématiques des procès-verbaux de chapitres auxquels ils ont servi de base), les ordonnances des chapitres sanctionnant, interprétant ou modifiant dans certains cas cette discipline. Et ainsi se trouve réunie toute une variété extrêmement riche de sources d'information permettant de se renseigner sur l'organisation du monachisme clunisien tel qu'il fonctionnait aussi bien dans chaque monastère étudié individuellement dans son existence intérieure que dans l'ordre tout entier, vivant et agissant en tant que corps.

PREMIÈRE PARTIE

LES MOINES

CHAPITRE PREMIER

La communauté clunisienne

Le moine. Admission au noviciat. Age requis. Différentes sortes de novices : laïques, clercs séculiers, religieux en provenance d'autres ordres. Durée du noviciat. Nombre des novices. — Bénédiction et profession, leur cérémonial. — Moines prêtres. — Enfants oblates, condition de l'oblature. Utilité de l'institution, son évolution et sa disparition. — *Conversi* et *illitterati*. — Serviteurs laïques.

Le moine est celui qui, remplissant certaines conditions, a été admis après un temps plus ou moins long de probation à prêter serment d'observer le triple vœu de stabilité monacale, de chasteté et de conversion des mœurs de la règle bénédictine après avoir été béni par l'abbé. La période de probation ou d'essai s'appelle le noviciat, la prestation du serment est la profession et le fait d'être consacré par un idoine la bénédiction.

LE NOVICE.

A Cluny, le candidat au monachisme (1) commençait par passer quelques jours à l'hôtellerie du monastère (2), avant d'être admis. Cassien conseillait déjà l'admission graduelle « d'abord à la porte, puis dans l'hôtellerie, ensuite dans la *cella novitiorum* et

(1) Le chapitre 15 du *Duplex legationis edictum* (789) défend à l'abbé d'un monastère de percevoir un salaire pour la réception d'un nouveau moine. Dans le c. 11, il avait déjà mis en garde contre les vocations forcées ; à son tour, le *supplex libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus* (ALBERS, III, 74), document d'environ 816, défend d'admettre à l'état monastique un candidat qui désirerait s'y vouer pour des motifs plus humains que spirituels (c. VII-VIII), et aussi un individu dont l'entrée au couvent ne serait pas le résultat de sa libre et personnelle décision (c. IX). Le c. 72 du capitulaire d'Aix-la-Chapelle interdit aussi les réceptions contre paiement.

(2) Les statuts de Murbach renvoient aux prescriptions de la règle de s. Benoît. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle (817) prescrit d'employer les futurs novices quelques jours (*paucis diebus*) dans l'hôtellerie (c. 38).

enfin l'admission dans la communauté en congrégation (1) ». C'était en même temps qu'éprouver le postulant, laisser au supérieur de la maison le temps de s'assurer que les conditions requises étaient remplies par lui. Les candidats au cloître sont nombreux au moyen âge. Diverses raisons poussent même vers cet asile des individus qui ne sont en aucune manière un élément utilisable dans une communauté : vieillards, infirmes, inaptes de tout genre. Le collecteur des *Antiquiores Consuetudines Cluniacenses* s'en plaint déjà au x^e siècle et prétend que les parents destinent à l'état religieux ceux de leurs enfants qui ne sont pas « bons à autre chose ». Devant cet encombrement des monastères par des religieux déficients au point de vue tant intellectuel que physique, Pierre le Vénérable, dans ses statuts (2), insiste sur les inconvénients qu'il y a pour l'ordre d'y recevoir des enfants, des vieillards, des pauvres d'esprit, des paysans ignares, en un mot des gens incapables de faire œuvre utile. Hugues V revient sur cette prescription. L'abbé Bertrand la reprend cent ans plus tard (1301) et il ajoute l'interdiction d'admettre dans un monastère sans permission spéciale un parent proche d'un membre de la communauté. En 1308, Henri I^{er} de Fautrières, interdit à son tour l'accès à la profession aux boiteux, manchots, borgnes, déformés, et aux enfants naturels. Il recommande aux supérieurs des maisons de s'enquérir avec soin de l'honorabilité de la famille du postulant, de sa santé, des empêchements canoniques éventuels, qu'il peut encourir. Le chapitre général de 1314 rappelle que les nouveaux sujets devront être de bonnes mœurs (*bene more-ginati*), procréés en légitime mariage. Celui de 1343 revient encore sur la même matière (3). Cette série régulière de prescriptions concernant les qualités physiques, intellectuelles et morales indispensables requises pour entrer dans la communauté montre bien à la fois que l'usage persista de faire preuve d'un grand libéralisme dans leur interprétation — puisque le besoin de les renouveler se fit sentir — et que néanmoins l'ordre s'efforça dans le cours des âges, de préserver en reprenant toujours les règlements relatifs à l'admission un minimum de cohésion et de valeur religieuse à l'effectif de ses monastères.

L'âge minimum (4) de la réception au noviciat ne semble pas

(1) Ces prescriptions sont reproduites à quelques détails près par s. Benoît (c. LVIII).

(2) Article 35.

(3) Arsenal 687, f^o 234.

(4) Dans les premiers temps du monachisme, l'âge minimum de réception, quand il en est question, varie de 10 à 16 ans. S. Grégoire le fixe à 18 ans. Mais le plus souvent, à l'exemple de S. Benoît, le législateur ne fixe aucun âge limite, estimant qu'il n'est jamais trop tôt pour entrer au service de Dieu. L'admission des enfants à la profession ne manqua cependant pas d'avoir des inconvénients

avoir été fixé très nettement ; il a dû varier dans les environs de dix-sept ans, cette limite était abaissée à quatorze ans pour les enfants oblates élevés dans les monastères clunisiens dès leur plus jeune âge (1). Henri I^{er} de Fautrières parle en ses statuts de douze ans mais il ne semble pas que cette prescription ait été d'une application très courante (2).

Il y avait, suivant leur provenance, deux sortes de novices, les laïques ou les clercs n'ayant pas reçu l'habit et ceux l'ayant déjà reçu.

Les laïques et les clercs de la première catégorie, après avoir passé une nuit à l'hôtellerie, recevaient quelques rudiments et en particulier une première leçon de tenue. Le souci du cérémonial étant une des particularités clunisiennes, on leur apprenait entre autres à faire la « petition » et à effectuer convenablement une prosternation spéciale d'un usage courant (*veniam petere*). Introduits ensuite devant l'abbé de Cluny, ou le supérieur du monastère de l'ordre dans lequel ils demandaient à entrer (qui agissait alors dans son abbaye ou son prieuré par délégation permanente de l'abbé de Cluny), en présence de la communauté, ils se prosternaient devant lui. Sur la demande de l'abbé : « Que désirez-vous ? » chacun d'eux répondait à son tour : « Je désire avoir la miséricorde et la grâce de Dieu ainsi que votre société ». A quoi l'abbé répliquait : « Que Dieu vous donne la société de ses fidèles ». Après cela, ils étaient instruits une première fois des rigueurs et duretés de la règle de saint Benoît, des privations, de la soumission, de l'abdication de toute volonté propre et de la dépendance absolue de celle d'un autre, qui découlaient de son observation. Puis on les conduisait à l'église où ils s'asseyaient jusqu'au moment où on les habillait. A la grand-messe, à la fin de la litanie, les postulants étaient conduits dans le chœur où on les faisait asseoir en face du maître autel. On leur coupait les cheveux en couronne, on leur rasait la barbe (*tyrocinio Christi insignitur*). De là le maître des novices les conduisait au vestiaire, où on les habillait comme les moines, à l'exception de la coule qui ne leur était donnée qu'après la profession. Dès lors, il n'y avait presque plus de différence entre eux et les moines (3).

et la question avait déjà préoccupé les moines du vi^e siècle. Réagissant contre les usages de son temps, et en particulier contre s. Césaire d'Arles, qui permet de recevoir dans les monastères des jeunes filles de 6 à 7 ans, s. Aurélien, évêque d'Arles en 546 et législateur monastique, ne permit de recevoir au noviciat que les garçons et les filles ayant atteint leur 10^e ou 12^e année. Avant cet âge, dit-il, l'enfant a plutôt besoin d'une nourrice, et il est incapable de discerner la gravité d'une faute. (*S. Aureliani regula*, 18) d'après D. BESSE : *Les moines de l'Ancienne France*, 1906, 86-87.

(1) Bulle de Grégoire IX, (Bl. C. 110), confirmée par Nicolas IV (*ibid.*, 142).

(2) Arsenal 687, f^o 323, ^{ro}.

(3) Udalric, l. II, c. II, 670.

Les statuts de Murbach (c. 20), et le capitulaire d'Aix-la-Chapelle (c. 28)

Les novices ayant déjà reçu l'habit venaient des monastères clunisiens (1). Là, ou bien ils avaient déjà reçu la bénédiction, ou bien, sans y avoir été bénis, ils avaient accompli leur noviciat. Dans les deux cas, ils devaient achever leur temps de noviciat à Cluny, où ils allaient être reçus profès. Un dernier cas enfin pouvait se présenter, le novice était moine profès, mais d'un autre ordre, et pour devenir clunisien il lui fallait faire une nouvelle profession. Selon un antique privilège de Jean XI (931) (2), Cluny avait reçu du Saint-Siège, dès ses débuts, l'autorisation d'accueillir les religieux venant des monastères étrangers à son observance. D'autres disciplines étant venues concurrencer la règle de saint Benoît, Pascal II précisa ce privilège en l'étendant nommément à l'admission des clercs réguliers (3). Un second privilège du même pape décrète que les moines étrangers ainsi reçus par Cluny peuvent être en provenance de n'importe quel monastère, sans que ce dernier puisse élever aucune réclamation (4). Des privilèges semblables ayant été accordés dans la suite à Cîteaux et aux Ordres Mineurs, il en naîtra des conflits sans nombre avec l'ordre de Cluny. Pour éviter autant que possible ces contestations et les brigues, et plus encore pour évincer les indésirables venus chercher à Cluny une existence plus douce, plus opulente, ou poussés par quelque autre motif peu conforme à l'idéal monastique, les abbés de Cluny se réservèrent toujours absolument le droit d'accepter ou de refuser les moines venant des autres ordres et même des maisons bénédictines sur lesquelles ils n'avaient pas juridiction. Hugues V, Bertrand, Henri I^{er} de Fautrières et enfin l'abbé Jean III de Bourbon insistèrent sur la rigueur de ce privilège (5). Ils furent soutenus par de nombreux chapitres généraux et en particulier par ceux de 1291, 1375 (6), 1389 (7), 1399, 1458, etc. D'autres chapitres généraux (8),

prescrivent de ne tondre les novices et de ne leur donner l'habit que lorsqu'ils ont fait profession. Avec Cluny, c'est l'usage du port de l'habit, du rasage et de la tonsure immédiats qui prévaut. Les statuts de Lanfranc (c. 18) en adopteront la coutume, comme toutes les disciplines d'influence clunisienne et par elles le reste du monde bénédictin, si bien que même la réaction cistercienne ne touchera pas à cet usage (*Liber usuum*, c. 102).

(1) Malgré la fiction du monastère de Cluny, communauté unique de l'ordre, toutes les abbayes clunisiennes et les cinq filles : la Charité, Saint-Martin-des-Champs, Lewes, Sauxillanges et Souvigny, avaient le droit de recevoir des novices. En outre un certain nombre de prieurés conventuels de moindre importance jouissaient aussi de la même prérogative en vertu de privilèges pontificaux spéciaux, tels les prieurés de Rueil-en-Bois (privilège de Lucius III, 26 sept 1184, *Cart. de la Charité* IV), de Longueville (Alexandre III, 24 mai 1178, *ibid.*, V).

(2) Bl. C., 1. Renouvelé par Nicolas II en 1102 (*ibid.*, 25).

(3) Patrol. lat., CLXIII, 151.

(4) Bl. C., 35.

(5) Arsenal, 687, f^o 262, v^o. — DOUAIS, 394, etc.

(6) Arsenal, 687, f^o 324, r^o, 1.

(7) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f^o 18, v^o.

(8) 1334 (C. G., 102, f^o 283, v^o), 1337 (C. G., 10, f^o 103, v^o).

intervinrent par des sanctions sévères contre les prieurs contrevenant à cette règle. Cependant, les papes, pour reconnaître des services rendus par les bénéficiaires, ou par faveur spéciale (1), violèrent cette prérogative de l'abbé de Cluny à plusieurs reprises et en particulier à partir du xiv^e siècle.

La réception des novices de toutes catégories n'avait pas reçu de modifications notables depuis saint Benoît (2) et la règle clunisienne en cette matière, telle que la rapporte Ulrich, est directement calquée sur les prescriptions édictées par saint Benoît d'Aniane. Il est cependant un point sur lequel Cluny a une législation spéciale, celui de la durée du noviciat.

Suivant saint Benoît, après saint Pacôme et saint Césaire, il durait un an, afin que les futurs moines eussent tout le loisir de connaître la règle qui devait leur être exposée au moins à deux reprises : quatre mois après leur admission et six mois après. A chaque fois, l'on demandait ensuite au novice s'il persévérerait dans sa vocation. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle (3) demande, de plus, que cette règle soit sue autant que possible par cœur par le postulant à la fin de son initiation. Quoi qu'il en soit, la durée d'un an prescrite par la règle de saint Benoît a passé au *Corpus Juris*, dans les Décrétales, les *Statuta ordinis Nigri* (1235) (4) et le concile de Trente a consacré cette mesure, mais à Cluny on admettait que le temps de probation d'une année maintenu par saint Benoît d'Aniane (5), puisse être réduit par l'abbé de Cluny, et c'est ce qui arrivait très souvent, comme le reconnaît Pierre le Vénérable. Il défend du reste cet usage de son ordre contre les critiques de saint Bernard par des raisons qui ne manquent pas de valeur (6). D'abord, dit-il, en faveur de la profession précoce des novices, saint Benoît a laissé à l'abbé une grande latitude pour interpréter la règle. Ensuite y aurait-il violation dans la coutume clunisienne, cela ne serait que par déférence pour une règle plus grande encore, celle de Dieu, qui dit : « Celui qui vient à moi, je ne le chasserai dans aucune circonstance, et l'Esprit et l'Époux disent : Viens. » Enfin, la charité devant tout primer : « Si nous écartons, écrit Pierre le Vénérable, le novice si rudement de notre ordre, il retournera au monde et se convertira à Satan... et son sang retombera sur notre tête... Nous avons souvent remarqué parmi nous que certains désirent retourner aux plaisirs défendus du monde qu'ils

(1) *Let. com. de Benoît XII*, n^{os} 4 668 (1337), 6221 (1338), *Reg. de Clément VI*, n^{os} 1610, 1345.

(2) R. S. B., c. LVIII, 56-58.

(3) c. 2.

(4) Art. 6.

(5) Cap. d'Aix, c. 28.

(6) *Epist.*, l. I, ép. 28 (PL., CLXXXIX, 117 et sq.)

ont quittés, mais après avoir réfléchi qu'ils ne le peuvent sans encourir la damnation éternelle, ils se convertissent définitivement. »

C'est sans doute pour des raisons similaires que l'on abaissa peu à peu l'âge minimum auquel il était permis au novice le désirant de faire profession. Des vingt-cinq ans prescrits par le statut 36 de l'ordonnance de Pierre le Vénérable, on passa à vingt ans avec Hugues V. Cet abbé fait en faveur des enfants oblates une exception ratifiée par Grégoire IX et la bulle *Regis pacifici pacis* de Nicolas IV (1289) suivant laquelle l'âge requis peut être abaissé pour eux à quinze ans. Henri I^{er} de Fautrières renchérit en disant : pas moins de douze ans. Cependant, c'est la quinzième année révolue qui prévalait à Cluny comme dans le reste de la famille bénédictine au Moyen Âge (1).

Pourtant dès le deuxième siècle de l'histoire clunisienne, pour des raisons d'économie, d'encombrement et de sauvegarde de la discipline, il fallut apporter des restrictions au nombre des novices des différentes maisons de l'ordre (2). C'est ainsi que, pour obvier à l'accroissement exagéré du nombre des moines dont souffraient de nombreuses maisons, l'abbé Hugues V crut bon de renoncer à un usage cher à son ordre en autorisant les supérieurs à ne présenter leurs novices qu'après trois ans de vie conventuelle. La permission ne tarda pas à devenir une obligation, d'abord individuelle, puis générale. Le prieuré de Grelonges se voit ainsi au chapitre de 1246 (3) défendre de recevoir des moines en plus du nombre présent à l'effectif du monastère en cette année. En 1272, les moniales du prieuré de Laveine sont menacées de l'excommunication au cas où leur recrutement dépasserait leur nombre réglementaire (4). Les statuts de l'abbé Yves I^{er} de Vergy (1276) décident que pendant trois ans aucune maison de l'ordre, à l'exception de La Charité, de Lewes et de Saint-Martin-des-Champs, ne pourra recevoir de moines nouveaux sans l'autorisation de l'abbé de Cluny. En cas de manquement à cette interdiction, le moine indûment reçu sera expulsé de l'ordre et le supérieur coupable de l'avoir admis déferé à Cluny pour y être

(1) Cf. *Statula ordinis nigri*, art.8.

(2) L'encombrement par l'affluence des novices est un mal ancien dans l'histoire du cénobitisme occidental ; dès les temps de grande ferveur du monachisme primitif, il s'est trouvé des moines pour réclamer contre l'affluence des novices. Au vi^e siècle, par exemple, les religieux de Condat (*Vita Patrum Jurensium*, III, v, p. 156, éd. Krusch. — BESSE, p. 86), s'adressent à leur abbé Romain pour protester contre cet état de choses : « Je m'afflige, lui dit un de ses moines, parlant au nom de ses confrères, à la vue de la joie que te cause l'arrivée quotidienne de postulants nombreux ; tu les englobes pêle-mêle dans le monastère, jeunes et vieux, bons et mauvais, sans les soumettre à une épreuve préalable qui te permette de faire un choix. Il te faut ensuite éliminer les indignes. »

(3) Arsenal, 687, f^o 317, r^o.

(4) *Ibid.*, f^o 317, v^o.

châtié. Peu d'années après, néanmoins, le chapitre général de 1280 constate par les rapports de différents visiteurs qu'en général l'effectif des maisons de l'ordre est supérieur au chiffre d'usage, ce qui cause de graves perturbations économiques et financières. En conséquence il décide qu'à l'avenir, à l'exception des trois maisons désignées par Yves I^{er}, aucun prieuré ne devra pendant six ans, sous peine d'excommunication, dépasser le nombre de moines fixé (1). Une pareille interdiction est renouvelée pour trois ans par le chapitre de 1290 sous peine de cinq ans d'interdit pour les contrevenants (2), et cette mesure sera reprise en 1291, 1293, 1294, 1295, et 1299 et confirmée, à la demande de l'abbé de Cluny par Boniface VIII (15 février 1301) (3).

Les définites de l'ordre de 1297 légitimaient leur interdiction par cette raison qu'à cause de leur surnombre, les moines se trouvaient réduits à la mendicité (4). En 1293, le chapitre, pour fixer le chiffre réputé normal de l'effectif de chaque maison, avait ordonné aux visiteurs de noter au cours de leurs visites après enquête, le nombre des moines et des moniales dans les maisons conventuelles et non conventuelles de l'ordre au cours des quarante dernières années. Le fruit de leurs recherches devait faire l'objet d'un rapport au chapitre suivant qui le consignerait dans un registre confié en garde à l'abbaye de Cluny, qui devait servir de barème (5). Cette prescription fut renouvelée en 1294 avec l'addendum que là où l'on ne pourrait acquérir de certitude absolue sur le nombre régulier des moines dans une maison dans le passé, on le fixerait suivant les possibilités actuelles de la maison.

En 1301, encore, les statuts de Bertrand fulminent l'excommunication contre les supérieurs de maisons ayant indûment reçu de nouveaux religieux ou leur ayant donné l'habit sans l'autorisation de l'abbé de Cluny. (6) Henri I^{er} de Fautrières reprend à son tour cette interdiction à son compte, les abus de surpopulation n'ayant ni cessé, ni parus moins nuisibles (7). A partir de la seconde moitié du xiv^e siècle, ce sont surtout les monastères de moniales qui se font rappeler à l'ordre, ceux de la province d'Allemagne l'avaient été dès 1327 (8), Salles le fut en 1374 (9). Le chapitre de 1399 est un des derniers à avoir légiféré sur la question; dès cette époque en

(1) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 16, et KERN, p. 26.

(2) KERN, 36.

(3) Reg. Boniface VIII, n° 4047.

(4) C. G., 115, f° 366.

(5) KERN, 41.

(6) Art. 17, (DOUAI, 388-389).

(7) B. C., 1570-1571.

(8) Arsenal, 687, f° 260, v°.

(9) *Ibid.*, f° 317, v°.

effet, la guerre de cent ans, la peste noire, les diverses famines, ainsi que les levées de taxes des papes et des rois, qui chroniquement désolèrent l'Europe, eurent leur contre-coup dans les monastères qu'ils dépeuplèrent à l'envi. Aussi désormais les doléances des définiteurs porteront au contraire sur le dépeuplement de l'ordre, *mutata tempora!*...

Un autre mal qui, sans doute, existait déjà auparavant, mais dont la recrudescence nécessita une intervention du chapitre général en 1418, semble avoir fait rage au début du xve siècle : la réception des novices par les supérieurs de monastères grâce à des offrandes d'argent ou contre des dons en nature : des repas, des cadeaux de vases d'argent, et autres objets précieux. Les définiteurs rappellent que les coupables encourent de ce fait, suivant les constitutions pontificales, une excommunication dont, seul, le pape peut les relever, si ce n'est en danger de mort (1).

BÉNÉDICTION ET PROFESSION

Le noviciat accompli, le futur moine profès, allait se faire bénir par l'abbé de Cluny et faire profession entre ses mains. En effet, par une fiction juridique rigoureusement en vigueur dans l'ordre depuis l'origine, les moines, de quelque monastère que ce fût, étaient tous membres de l'abbaye de Cluny. C'est donc là que chacun devait aller achever son noviciat et, même si son supérieur l'avait lui-même béni prêter personnellement à genoux, les mains entre les mains de l'abbé de Cluny, le serment de lui obéir, puis déposer sur le maître-autel la formule signée de sa main où était inscrit son engagement à vivre selon les obligations monastiques qu'on lui avait exposées en détail pendant son noviciat.

La bénédiction et la profession avaient généralement lieu le même jour à Cluny, où elles semblent, au premier abord, n'être que deux parties d'une même cérémonie. Cependant ce n'est là qu'une apparence, car, à Cluny même, on distinguait nettement entre la profession et la bénédiction qui étaient toutes deux nécessaires au novice pour faire complètement et irrévocablement partie de l'ordre. La profession est l'engagement pris par le novice envers l'ordre et Dieu, il était essentiellement constitué par les vœux du postulant rédigés par écrit et signés de lui, et symbolisé par le chant du *Suspice me, Domine*. La bénédiction signifiait l'admission du novice dans l'ordre. Elle était représentée par des prières chantées pour le novice par l'abbé et par la communauté, ainsi que par la bénédiction par l'abbé officiant des habits monacaux du novice et, en particulier, de la coule qui ne lui était remise qu'à ce moment-là.

(1) C. G., 106, f° 58, v°.

Hirsau, mais non Cluny, accepta que les grands prieurés de la congrégation pussent également admettre les moines à la profession au même titre que l'abbaye-mère.

La profession ou contrat d'engagement qui liait définitivement le moine à l'ordre constituait l'essentiel et le fond (1) de l'entrée dans l'ordre et, par suite, on y attachait une importance telle que, seul, l'abbé de Cluny, chef unique de l'ordre et seul abbé à pleins pouvoirs, avait qualité pour la recevoir. Cet usage, nous l'avons dit, date des origines, mais Pierre le Vénérable le renforça et en fit un privilège absolu de l'abbé de Cluny. Les prieurs ne sont autorisés à recevoir les vœux des novices qu'en danger de mort ou lorsque les candidats sont « de grands et utiles personnages qu'un délai risquerait de jeter dans le découragement... » (2). Les abbés Hugues V, Henri de Fautrières (3), Yves 1^{er} de Vergy, l'abbé Bertrand (4); les papes Innocent IV, Clément IV et Grégoire X successivement (5), réservèrent toujours ce privilège de l'abbé chef d'ordre.

Il n'était pas, en effet, sans susciter de nombreuses réclamations de la part de ceux qui y étaient soumis. Les voyages à Cluny étaient longs et coûteux, remplis d'embûches de toutes sortes, aussi, malgré les règlements qui interdisaient de différer la profession plus tard que la troisième année, nombreuses étaient les maisons qui gardaient leurs novices dix, quinze et même vingt ans avant de les envoyer se faire recevoir à Cluny (6). Dès 1220, les prieurés cluni-

(1) Par la profession, en effet, et comme le fait observer Bernard du Mont-Cassin, le moine s'oblige triplement, d'abord par la bouche en promettant obéissance à l'abbé, par écrit ensuite en rédigeant et en signant la formule de sa profession et enfin par un geste solennel de serment lorsque, pour rendre public son serment et pour confirmer son vœu, il en dépose l'acte sur l'autel (MARTÈNE, *Commentaire de la Règle de s. Benoît*, Patrol lat., LXVI, 826).

(2) « *Statutum est ut nullus in monachum Cluniacensem recipiatur absque Cluniasensis abbatis præcepto et permissione sicut mos est nisi ad securendum exceptis magnis utilibus personis quæ si differantur, levitate fortassis animi retrocederent, nec in incepto conversionis proposito permanerent.* » Stat. 35.

(3) B. C., 1547.

(4) DOUAI, 388-389.

(5) Bl. C., 138.

(6) Certains prieurs trouvèrent un moyen de tourner la difficulté. Ils évitèrent le coût de l'envoi de leurs novices à Cluny, tout en n'encourant pas les pénalités canoniques en donnant à leurs novices l'habit monastique, considéré comme un engagement tacite. L'abbé Bertrand, dans ses statuts, interdit cette pratique au même titre que la profession verbale prononcée hors de Cluny (DOUAI, 388). Sans aller aussi loin que les prieurs dont nous venons de parler, à plusieurs reprises, des supérieurs de provinces éloignées et en particulier ceux d'Angleterre sollicitèrent de l'abbé de Cluny, la faveur de faire bénir et recevoir à la profession leurs novices par lui sur place au cours de ses visites (1310, 1320), ou dans un lieu de rassemblement situé dans une province proche de la mer, Picardie ou Poitou. (DUCKETT, *Angl.*, 209, 285). On leur accorda souvent la bénédiction, mais généralement on les contraignit à aller faire leur profession à Cluny « *ad capitale monasterium* ». (BERNARD, *Ordo Cluniacensis*, éd. XVII^e s., I, xvi, 37), Dom MOLITOR dit au contraire que parfois et pour des raisons

siens d'Écosse font intervenir l'abbé de Paisley, l'évêque de Glasgow et le roi d'Écosse pour obtenir de l'abbé de Cluny que les novices puissent faire profession à Paisley. Leur démarche n'eut d'ailleurs pas de résultat (1). Les chapitres de 1261, 1274, 1303, 1419, 1424, etc., renouvellent les statuts sauvegardant l'exclusivité du pouvoir abbatial de Cluny en la matière (2), cela comme toujours à cause des nombreux manquements signalés par les visiteurs.

L'obligation pour les novices de faire profession à Cluny avait plusieurs avantages, il faut bien le reconnaître, malgré la gêne qu'elle causait à leurs monastères. Tout d'abord, le supérieur général pouvait de la sorte se rendre compte par lui-même des capacités de ses subordonnés. Plusieurs d'entre eux, ensuite, se recrutant dans la noblesse, pouvaient fournir à l'abbé de Cluny d'utiles renseignements sur le milieu dans lequel évoluait leur monastère d'origine. Enfin, le séjour dans le chef-lieu de l'ordre donnait aux jeunes moines des clartés sur le caractère grandiose de leur ordre qu'ils ne pouvaient même pas imaginer dans leur lointains prieurés. Ce spectacle forçait leur admiration, leur foi en la puissance de Cluny et en les y attachant davantage, pour des motifs divers, contribuait par contre-coup à faire d'eux des artisans de sa grandeur. Malgré cette très réelle utilité, guidé par un sage opportunisme, l'abbé de Cluny délégua parfois pour un temps limité, à titre exceptionnel, le pouvoir de recevoir les professions monacales à certains membres éminents des provinces les plus lointaines de l'ordre. Et les chapitres confirmèrent ses décisions en 1328, 1384, et 1394 (3). C'est ainsi que le chambrier d'Espagne reçut en 1387 le pouvoir de recevoir au nom de l'abbé de Cluny les profès de Saint-Zoïle de Carrion, durant seulement la vie du supérieur de cette maison (4). Mais de pareils cas restèrent toujours extrêmement rares jusque tard dans le xvr^e siècle. Les chapitres généraux veillaient à faire respecter cet élément primordial de l'unité de leur ordre.

sérieuses, la profession avait pu être faite ailleurs qu'au chef d'ordre, mais que la bénédiction monastique devait être obligatoirement reçue à Cluny. (*Von der Mönchsweihe in der Lateinischen Kirche. Theologie und Glaube*, 1924, 588). Et de fait, Henri I^{er}, dans ses statuts, dit que tous les moines de n'importe quel prieuré ne seront bénis qu'à Cluny. (B. C., 1547). — Id. Stat., 38 de Pierre le Vénérable. — Id. Hugues V, conf. par une Bulle de Grégoire IX (12 décembre 1272), dont les prescriptions sont reprises par Innocent IV et Clément IV (Bl. C., 138,). Le chapitre xvi du moine Bernard est pourtant formel : « Pour des motifs valables, l'abbé peut aller donner la bénédiction aux novices dans leurs maisons, mais ils doivent venir faire leur profession au chef d'ordre. Il en est de même pour les novices béni par un autre abbé de l'ordre. » (Berr. *id.*, 35-37).

(1) DUCKETT, *Angl.*, I, 115-116.

(2) Arsenal, 687, f^o 260.

(3) *Ibid.*, f^o 333, r^o.

(4) *Ibid.*, f^o 261, r^o.

Le jour de la profession étant arrivé, les novices sont conduits au chapitre, le capuchon du froc rabattu, et font leur demande à l'abbé. Les novices des maisons autres que Cluny sont allés coucher la veille à l'hôtellerie pour signifier qu'ils sont encore en quelque sorte étrangers tant qu'ils ne sont pas profès de Cluny. Néanmoins, les novices déjà bénis par l'abbé ailleurs qu'à Cluny (mais non pas ceux bénis par un autre abbé de l'ordre) ne font pas leur demande au chapitre, ni ne se jettent aux pieds de l'abbé. Ils vont seulement se placer au dernier rang des moines, sauf en cas d'ordre contraire de l'abbé (1). La profession se fait à la grand'messe (2) dite par l'abbé. Après l'Évangile ou le Credo, avant l'offertoire (3), les novices s'avancent deux à deux ou trois par trois vers le grand autel devant lequel se tient l'abbé. Chacun d'eux porte et lit sa charte de profession qu'il a écrite et signée de sa main, puis la dépose sur l'autel. Elle sera conservée aux archives de l'abbaye de Cluny. Si le novice est illettré, dit Ulrich (le cas, qui a pu se présenter aux premiers temps de Cluny, ne se produira plus au bout de peu d'années), un autre moine la lira pour lui et il la signera d'une croix. Puis il demande pardon à genoux par trois fois et, appuyé sur ses mains, récite trois fois le verset *Suscipe me, Domine, secundum eloquium*, etc., et à chaque fois les moines profès font les répons. A la troisième fois, il ajoute le *Gloria Patri* et se prosterne pour l'oraison. L'abbé, debout, entonne le *Kyrie Eleison*, le psaume *Miserere*, précédé des versets *Salvos fac, Mitte eis, Nihil proficiat, Esto eis*. Puis suivent une collecte et plusieurs autres formules. L'abbé bénit les coules et les asperge d'eau bénite. Les novices, leur bénédiction reçue se lèvent, quittent le froc et revêtent la coule. Pendant qu'ils quittent le froc, l'abbé leur dit à chacun *Exuat te Dominus...*, et pendant qu'ils mettent la coule *Induat te...* Ainsi revêtus, les nouveaux moines font le tour du chœur pour recevoir le baiser de paix de tous les frères en commençant par l'abbé. La cérémonie de leur profession est achevée (4).

Les trois jours qui suivent la profession, le nouveau moine ne se découvre pas la tête du capuchon, dort avec sa coule et observe un triduum de silence absolu. Le troisième jour, les nouveaux profès vont recevoir le baiser de paix du moine prêtre officiant qui leur ôte le capuchon de la tête et désormais ils peuvent parler et faire les mêmes choses que les autres moines. Ceux que leur santé (5) a em-

(1) Bernard, *loc. cit.*, I, xvi, 35-37.

(2) Elle est conforme en tout au rituel en honneur au monastère de S. Benoît d'Aniane (cf. MARTÈNE, IV, 226) A Farfa et à S. Bénigne de Dijon, on procédait de même qu'à Cluny. (*Ibid.*, 224).

(3) Bernard, I, xx.

(4) Udalric, II, cxxviii, 675.

(5) C'est le cas des « *monachi ad succurendum* ».

péchés d'observer dans toute sa rigueur la retraite consécutive à la profession en font ce qu'ils peuvent, et le troisième jour l'officiant fait le simulacre de leur ôter le capuchon, comme à leurs confrères (1). Le silence gardé pendant trois jours par le moine clunisien qui a fait profession et la tête couverte du capuchon en signe de recueillement sont empruntés à saint Benoît d'Aniane (2). Les trois jours de retraite écoulés, les moines venus du dehors sont aussitôt renvoyés à leurs monastères et l'abbé de Cluny emploie, selon leurs capacités, les nouveaux profès, anciens novices de Cluny même. Suivant les coutumes de Farfa qui sont, comme on le sait, une des premières versions des coutumes clunisiennes, le nouveau profès, après cette retraite, semblable en tout quant à ses droits aux autres moines, ne parle cependant au chapitre que pour répondre aux questions qu'on lui pose et cela pendant une période variant de un à cinq ans (3). On ne sait si cette coutume a continué à être observée dans la suite à Cluny même; car ailleurs la question ne se posait pas.

LES MOINES PRÊTRES.

Le moine profès était capable d'occuper tous les emplois du monastère à la vie duquel il participait, d'être nommé à la direction de n'importe quel prieuré de l'ordre. La coutume semble s'être peu à peu développée de confier de préférence les prieurés à des moines profès ayant reçu le sacrement de l'ordre. Mais le fait de n'être pas revêtu de la prêtrise n'était pas un empêchement absolu pour occuper une charge ou un office, tandis que le défaut de profession en était un.

La règle de saint Benoît ne fait aucune différence entre les moines prêtres ou ceux qui ne le sont pas, chacun prenant rang dans le monastère à l'ancienneté, suivant sa date de profession. Selon le chapitre LXII de la règle, il n'y avait au temps de saint Benoît que quelques moines seulement par monastères qui fussent prêtres. Au VIII^e siècle, cette situation s'est déjà grandement modifiée; en effet, Paul Warnefried, qui écrivait son commentaire de la règle bénédictine vers 755, note le grand nombre de moines prêtres de son abbaye. Un siècle plus tard, en 895, le monastère de Saint-Gall compte sur un effectif de 101 moines, 42 prêtres, 24 diacres, 15 sous-diacres. Vers l'an mille enfin, c'est un usage établi que les moines seront ordonnés (4). Cette multiplication des prêtres parmi les religieux eut pour résultat l'abandon du travail manuel comme principale occupation des moines, la célébration plus fréquente de la

(1) Udalric, *loc. cit.*

(2) Capit. d'Aix, c. 35.

(3) ALBERS I, l. II, c. II, 139.

(4) Cf. RUPERT DE DEUTZ (+1135), *Altercatio monachi et clerici*. (Patrol. lat., CLXX, 537).

messe, le développement de l'office et enfin l'apparition dans les monastères de serviteurs laïques destinés à remplacer les moines dans les occupations matérielles qu'ils avaient abandonnées.

Cluny, tout en restant le reflet de son temps, favorable à l'augmentation des moines prêtres, se souvint cependant de l'esprit primitif de la règle de saint Benoît et c'est sans doute dans cette fidélité qu'il faut chercher la raison de la place relativement restreinte faite à la question de la prêtrise dans ses coutumes, ses statuts et sa législation en général. Suivant le statut 43 de Pierre le Vénérable, aucun moine ne peut être élevé au sacerdoce qu'il n'ait trente ans ou au moins vingt-cinq ans (1). Hugues V reprit cette prescription (2) et rappela que « selon l'usage de Cluny », un religieux de l'ordre ne pouvait être consacré et dire la messe qu'après avoir fait profession.

Les moines profès ayant reçu la prêtrise avant leur entrée dans l'ordre, subissent une enquête sur leur science et leur conscience. On les éprouve pendant quelque temps avant de les admettre au ministère et même une fois qu'ils ont reçu l'autorisation d'officier, ils sont pendant quelque temps encore soumis à une surveillance suivie, bien que discrète (3).

On avait soin dans l'ordre, que chaque prieuré possédât un prêtre pour la célébration de l'office divin, et dans beaucoup d'endroits il s'en trouvait plusieurs. La proportion la plus courante semble avoir été le tiers de l'effectif. Mais si l'on tenait dans l'ordre à ce qu'il y eût des moines prêtres en nombre suffisant, ceux-ci, comme nous l'avons dit, ne pouvaient, d'après la règle de saint Benoît et l'observance clunisienne se prévaloir en aucune façon de ce caractère pour jouir de privilèges spéciaux. Novices, ils étaient mis sur le même rang que les autres novices, profès ils étaient astreints aux mêmes obligations que les autres membres de la communauté. Cependant, sur ce point, comme sur bien d'autres, Cluny subit l'influence des idées contemporaines. Tout en continuant à tenir la balance égale entre ses moines, qu'ils fussent ou non revêtus du sacerdoce, il n'en témoigna pas moins à la prêtrise des égards spéciaux, bien explicables d'ailleurs dans un ordre où l'*opus Dei* tenait une si grande place. Et ne faut-il pas voir une preuve de cette particulière estime dans l'obligation où étaient les abbés d'être

(1) D. L'HUILIER, (*Vie de s. Hugues*, Solesmes, 1888, in-8°, 31-32) rappelle qu'au XII^e siècle, le sous-diaconat n'était pas considéré comme un ordre majeur ; on pouvait le recevoir dès quatorze ans. Au XV^e siècle, un moine pouvait être sous-diacre dès la seizième année et, suivant une rubrique du Missel de Cluny de 1523 se référant à un privilège de Jean XXIII, les novices de Cluny jouissaient du privilège d'être ordonnés diacres à dix-huit ans et prêtres à vingt. Nous donnons ces renseignements sous toutes réserves.

(2) B. C., 1461.

(3) Udalric, l. II, xxviii, 675.

revêtus de l'ordre? En effet, depuis le ^v^e siècle déjà, s'était de plus en plus répandue la coutume qu'un abbé devait être prêtre. Le concile de Rome (826), et avant lui le synode d'Aix-la-Chapelle (817) sanctionna cet usage en déplorant qu'il fût tombé en désuétude. Fidèle à la discipline de son précurseur saint Benoît d'Aniane, la réforme clunisienne s'appliqua à le faire revivre et le synode de Poitiers (1078), d'inspiration toute clunisienne, décréta en conséquence que, dorénavant, les abbés qui ne seraient que diacres, seraient ordonnés prêtres. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement à Cluny où en vertu de toute une série de privilèges pontificaux, l'abbé remplissait une notable partie des fonctions de l'évêque.

L'OBLATURE DES ENFANTS.

Une source de recrutement particulière à Cluny, une institution qui pour n'avoir pas été inventée par cet ordre, n'en a pas moins joui chez lui d'un plus grand développement, surtout au cours des deux premiers siècles de son histoire, c'est l'oblature des enfants !

L'oblature est un acte de la puissance paternelle et un acte religieux dont la source d'inspiration remonte aux temps bibliques (1), mais qui ne commence à se manifester qu'avec le monachisme. L'institution est aussi ancienne que le cénobitisme en Orient.

Saint Basile en traite dans sa règle pour dire que les enfants offerts à Dieu dès leur jeune âge pourront reprendre leur liberté ou persévérer à leur majorité (2). En Occident, on n'a sur l'oblature des renseignements précis qu'à partir des règles de saint Césaire (470-543) et de saint Aurélien († en 551 ou en 553) successivement évêques d'Arles. Toutes deux conservent la latitude laissée à l'enfant de ratifier ou non son oblation, lorsqu'il est parvenu à l'âge de disposer de lui-même.

Mais saint Benoît ne laissera pas cette liberté d'option à l'enfant offert devenu adulte (3) et en cela il se séparera de tous ses devanciers dont sur tant d'autres points il ne fait que codifier et synthétiser la réglementation. Dans le chapitre de sa règle concernant l'oblat, il s'est nettement laissé inspirer par la vieille concep-

(1) Parmi les textes le plus fréquemment cités au Moyen Age, mentionnons entre autres : de l'ancien Testament « *Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua* » (Threm, III, 27) ;

De l'Evangile : « *Sinete parvulos et nolite eos prohibere ad me venire* » (Math., XIX, 14).

De S. Thomas : « *Unde et communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel artibus, in quibus sunt vitam acturi* » (Thom., 2, 2^o qu., 189, art. 5). — « *Benedictus Dominus et benedicta adolescentia ejus, quam exegit in tabernaculis Dei Jacob positus in monasteriis* » (Thom., *ibid.*).

(2) Migne, Patrol. Graeca, XXXI, 955.

(3) R. S. B., c. LIX, 58.

tion romaine de l'absolue puissance paternelle. Pour lui, l'enfant offert comme oblat l'est absolument et définitivement ; il est moins dans toute l'acceptation du terme.

L'oblature se diffusa dans les monastères d'Occident du ^{vi}^e au ^{viii}^e siècle avec le reste de la règle bénédictine parvenue à la prépondérance à la fin de cette période. C'est ainsi que les premières lois barbares et les conciles de la fin du ^{vi}^e siècle confirment la conception de l'oblature bénédictine. Il n'y eut guère que le concile de Tolède en 656 pour restreindre la puissance des parents en leur défendant de contraindre leurs enfants à entrer en religion contre leur volonté après l'âge de dix à quatorze ans (1). En 725, Gégroire IV confirmait ce point de la règle bénédictine et saint Boniface, qui militait en sa faveur, fit proclamer en 742 l'irrévocabilité de l'oblature au cours du premier concile national germanique.

Avec Charlemagne, au contraire, s'ouvre une ère nouvelle et une campagne contre cette institution. Non que l'Empereur se soit déclaré directement adversaire de l'oblature, mais il proteste contre le fait de prononcer ou faire prononcer des vœux définitifs avant l'âge de vingt-cinq ans pour les hommes libres et sans la permission du maître pour les non libres. Il faut attendre l'action de saint Benoît d'Aniane et le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 pour voir l'institution de l'oblature se transformer. L'oblat offert avant l'âge de raison (*tempore intelligibile*) devait, parvenu à ce moment, confirmer la donation de sa personne au monastère pour que la charte de donation eût toute sa valeur. On a voulu considérer cette déclaration comme la reconnaissance du respect dû à l'enfant. Le chapitre 36 (2) du capitulaire d'Aix, qui prescrit la confirmation de sa charte d'oblation par l'enfant devenu adulte, ne lui reconnaît cependant pas la liberté de se dédire, bien que ce fût pourtant déjà l'opinion de maints contemporains, et, en fait, la question fut loin d'être définitivement réglée dans ce sens. En tous les cas, la confirmation prescrite par le texte d'Aix-la-Chapelle ne peut s'interpréter que comme une *renovatio volorum* qui équivaut en dernière analyse pour l'oblat à une augmentation d'obligations.

D'ailleurs on était si peu d'accord sur les conséquences du contrat d'oblation que la question du caractère liant de l'acte d'oblature a été l'objet d'une retentissante controverse au ^{ix}^e siècle, entre Gotteschalk, fils du comte Bernard de Saxe, moine de Fulda, et Raban Maur, abbé de Fulda, tous deux anciens *pueri oblati* (3)

(1) Mansi, xi, 36-37.

(2) « *Quam tempore intelligibile regulam observare promiserit ipse puer confirmet.* »

(3) Deroux : *Origines de l'oblature bénédictine*, 26-27.

Cette affaire et quelques autres (1) semblèrent marquer un retour vers l'interprétation de saint Benoît (2). Mais dès le concile de Tibur (895) (3), on revint à la conception du capitulaire de 817. C'est alors qu'apparut Cluny.

L'institution des oblats, aussi appelés *nutriti*, tient une grande place dans l'observance primitive de la discipline de Cluny. Les coutumes dites de Farfa, aussi bien que les *consuetudines* d'Ulrich, l'*ordo* de Bernard, les coutumes de saint Bénigne de Dijon, etc., en parlent avec abondance. Les oblats étaient nombreux à Cluny; ils y menaient la vie des moines et y étaient entourés de soins particuliers.

Tout dans les formes reste d'accord avec la règle bénédictine. L'enfant oblat est dès son entrée dans le monastère revêtu des mêmes habits que les novices, puis il est présenté à l'abbé qui bénit la coule qui va lui être donnée aussitôt, alors que les novices ne la revêtiront qu'après leur profession. L'abbé ordonne ensuite à un moine d'offrir l'enfant à la place de ses parents. C'est ce moine qui écrit, lit et place entre les mains de l'oblat la *petitio* pareille à celle que tous les postulants adultes doivent présenter à leur entrée au monastère. Cet acte remis à l'abbé dans l'église, était rédigé suivant une forme traditionnelle : « *Ego frater N. Offero Deo et sanctis ejus Apostolis Petro et Paulo hunc puerum nomine N. vice parentum ejus cum oblatione in manu atque petitione, altaris palla manu ejus involuta, ad nomen sanctorum quorum hic reliquiae continentur et Domini abbatis N. præsentis, trado coram testibus regulariter permansurum, ita ut ab hac die non liceat illi collum de subjugo excutere regulæ. Sed magis ejusdem regulæ fideliter se cognoscat instituta debere servare et Domino cum cæteris gratanti animo uilitare. Et ut hæc petitio firma permaneat manu mea subter firmari testibus que tradidi roborandam.* » C'est pendant la messe que l'enfant était offert; à l'Offertoire, cet enfant recevait la patène avec l'hostie, la calice avec le vin et on lui enveloppait la main avec la nappe d'autel (*palla*), afin que le prêtre officiant offrit à la fois à Dieu le sacrifice et l'enfant. Il revêtait ensuite la coule, mais le reste de sa bénédiction était remis au moment de sa majorité : *ad legitimam ætatem*. (4) En attendant cet âge, il était confié au maître des enfants, qui dirigeait leur éducation et leur instruction dans une sorte d'internat annexé au monastère à l'existence et aux exercices duquel les oblats participaient.

(1) SEIDL (J. N.), *Die Gollverlobung von Kindern in Mönchs- u. Nonnenklöstern oder De pueris oblati*, München, 1872, 62-63.

(2) Cf. can. 22 du Concile de Worms (868) (Mansi, xv, 873).

(3) Can. 4 et 6 (Mansi, xviii, 144).

(4) Udalric., l. iii, c. viii, 627.

Cluny avait adopté sans restriction le principe de l'inviolabilité des vœux prononcés au nom du *nutritus* lors de sa donation, mais dans la pratique il intervenait de nombreuses atténuations à la rigueur de cette règle. De bonne heure, les clunisiens s'étaient rendus compte du poids mort que constituait pour un monastère, quand ce n'était pas pire, ces religieux par force qui n'avaient du moine que le nom. Ainsi les *Antiquiores consuetudines cluniacenses* précisent-elles que la bénédiction de l'oblat sera différée jusqu'à l'âge de raison, au moins jusqu'à quinze ans; elles semblent ainsi plus larges que saint Benoît d'Aniane. En réalité, l'institut des oblats entraînait avec Cluny dans une nouvelle phase de son évolution, ou plutôt il était ramené à la forme qu'il avait eue du temps de saint Basile. Nous voyons, en effet, à la fin du ^x^e siècle des donations conditionnelles. Un certain Robert Cornut offre son fils Bernard à l'abbé de Cluny pour le placer dans l'obédience de Besornay, jusqu'à ce qu'il ait atteint sa dixième année; à cette époque l'abbé l'acceptera parmi ses moines, *s'il veut* entrer dans l'ordre, dit la charte de donation, *si vellet se congregationi incorporari* (1). Vers la même époque, un chevalier donne la moitié de l'église de Tauves au prieuré de Sauxillanges pour que son fils soit élevé et instruit dans le monastère et qu'il soit fait moine *si telle est sa volonté* (2).

Cependant, malgré les adoucissements que lui avait apportés Cluny, l'oblature ne tarda pas à dégénérer du ^x^e au ^{xii}^e siècles, déjà la simonie multiplie le nombre des oblats. Les monastères sont gagnés par le désir des dons que leur valent les oblations et trop souvent se laissent encombrer. Dès le ^x^e siècle, Ulrich se plaint que les monastères clunisiens soient envahis par des enfants boiteux, manchots, sourds, aveugles, bossus, lépreux ou inaptes à la vie du siècle que leurs parents ont offerts pour être moines et dans les environs de 1070, il félicitera l'abbé Guillaume (1069-1091), fondateur de la congrégation d'Hirsau dont les coutumes sont directement inspirées par celles de Cluny, d'avoir supprimé dans ses monastères ce système « qui est la cause de la ruine de tant de monastères en France comme en Allemagne ». Suivant le moine Bernard, les oblats ou *nutriti* ne semblent pas avoir fourni les plus belles espérances pour l'avenir, la peur du bâton remplaçant souvent en eux la crainte de Dieu (3). Pierre le Vénérable proteste à son tour contre l'envahissement des monastères par les enfants et il réduit à six le nombre des *pueri oblati* de l'abbaye de Cluny qui, de son temps, comptait environ deux cents moines (4). Mais ce règlement ne tarda pas à tomber en

(1) BRUEL, 3021.

(2) *Cart. de Sauxillanges*, n° 854.

(3) I, c. xxviii.

(4) c. 36.

désuétude, tant à Cluny que dans d'autres monastères de l'ordre, comme, par exemple, Romainmôtier et Payerne (1), qui se laissèrent de nouveau tenter par la source de profits que leur valait un accueil plus libéral aux enfants oblates.

Néanmoins, sous l'influence de l'opinion contraire du reste de l'Eglise (2), et peut-être aussi par suite d'une réaction au sein même de l'ordre (3), à partir de la fin du XIII^e siècle l'oblature des enfants est en fait supprimée dans les maisons clunisiennes. Elle avait donné de bons résultats à une époque de primitive ferveur; elle avait souvent enrichi les monastères de l'ordre à ses débuts de sujets d'élite et d'accroissement temporels, mais désormais les inconvénients dépassent de beaucoup les avantages. Sur ce point aussi; Cluny s'adapta aux nécessités du moment et abandonna, quoiqu'il lui en coûtât, une institution qui lui était chère à bien des égards (4).

LES CONVERS.

À côté des moines, et ne faisant pas véritablement partie de la famille monastique au sens restreint du terme, mais intermédiaires entre les religieux et les laïques à la nature de chacun desquels ils participent, il existe une catégorie de demi-moines appelés *oblato* (adultes) *conversi*, *barbati*, *illitterati*, etc. (5) que ne connaît pas saint Benoît et dont les origines ne remontent pas au delà du VIII^e siècle malgré les efforts de Mabillon pour prouver le contraire. Leur rôle a été important sans doute dans la vie des maisons clunisiennes, mais il est assez difficile de déterminer d'une façon précise la nature de cette catégorie d'habitants du monastère.

Le frère lai ou convers, religieux d'un ordre inférieur, accomplissant les œuvres serviles que leurs occupations interdisent aux

(1) EGGER (Bonaventura), *Geschichte der Cluniazenserklöster in der Westschweiz bis zum Auftreten der Cisterzienser*, Fribourg, 1907, 211.

(2) Le concile de Paris en 1212, celui d'Oxford en 1222, les nouveaux ordres (Grandmont, Chartreux, Gilbertins, Cisterciens, Fontevrault, etc.), à l'exception des chanoines réguliers qui les conservèrent, bannissent l'institut des oblates enfants de leurs règles.

(3) L'abbé de S. Bertin avait obtenu du pape (1227) le privilège de l'exemption de recevoir des oblates (Cf. D. U. BERLIÈRE : *Le recrutement dans les monastères bénédictins aux XIII^e et XIV^e siècles*, Bruxelles, 1924, 11 et sq).

(4) On sait la place importante tenue à Cluny par les cérémonies religieuses et en particulier par le chant. Or Cluny poussait tout spécialement l'instruction musicale des oblates (Bernard I, c. XIV; Udalric, III, c. X) qui avaient un rôle précis à tenir dans la célébration et le chant de l'office divin. Des moines ayant quitté le monde à l'âge d'homme ne pouvaient, à cette époque, acquérir qu'avec beaucoup de peine la formation nécessaire par l'accomplissement de l'*opus Dei* auquel les enfants « nourris » dans le monastère étaient formés depuis l'âge le plus tendre.

(5) Cette catégorie se trouve également représentée dans les monastères de moniales. Nous rencontrons des oblates et des converses à côté des religieuses, et ce que nous disons des oblates et convers vaudra pour les oblates et converses.

moines de chœurs, n'existe pas à l'origine du monachisme (1). Il n'apparaît d'une façon définitive qu'au ^x^e siècle avec l'institution des oblates adultes d'Hirsau et les convers de l'ordre de Cîteaux. A Cluny, cependant, on rencontre certainement à partir du ^x^e siècle des oblates adultes rendant aux monastères les services des frères convers. Par la suite, Cluny a fortement contribué à l'organisation postérieure de ceux-ci, de concert avec Hirsau, fondé sous l'inspiration de ses coutumes et Cîteaux qui, sur ce point, doit beaucoup à Hirsau.

L'abandon progressif du travail de la terre et des œuvres serviles par les moines résultant de l'enrichissement des monastères, de l'extension de la culture intellectuelle et surtout de la tendance à établir de plus en plus dans les monastères la prière perpétuelle (*laus perennis*) devait avoir pour conséquence la constitution définitive au ^x^e siècle de l'institut des frères convers. En effet, la *laus perennis* (établie dès le ^{vi}^e siècle, entre 513 et 523, à Saint-Maurice d'Agaune par un synode bourguignon) rendait plus lourde la tâche de la célébration de l'*opus divinum*. Cette obligation monastique allait au ^{ix}^e siècle sous l'influence de saint Benoît d'Aniane, entraîner le développement de la liturgie. En ce même temps, l'abbaye de Saint-Gall, grand centre de liturgie et de travaux intellectuels, comptait déjà à son effectif un grand nombre de *famuli* dotés d'une organisation semi-monastique et revêtus de l'habit. Le capitulaire d'Aix, peu de temps auparavant, avait très nettement admis la présence de *famuli* vivant dans l'intérieur des monastères, mangeant en commun dans un réfectoire spécial, où l'on devait leur faire pendant les repas la même lecture qu'aux moines. Les statuts de Corbie (vers 822) nous indiquent à leur tour que les habitants de cette abbaye étaient divisés en six classes, dont la troisième comprenait douze *matricularii* et trente serviteurs. *Matricularii* et serviteurs étaient employés aux travaux de l'intérieur du monastère (les occupations de l'extérieur étant confiées à la quatrième classe, celle des prébendiers). Mais tandis que les serviteurs peuvent être renvoyés, les *matricularii* sont définitivement attachés au monastère, à la matricule duquel ils sont inscrits. Il existe pour cette catégorie une certaine discipline monastique, la vie en communauté et l'assistance partielle aux offices. Il est probable que c'étaient à l'origine de pieux laïques (2)

(1) Suivant le sens que nous donnons aujourd'hui à ce terme, le frère « convers » est un homme ayant fait comme les moines, les trois vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté ; pouvant être astreint à la totalité des obligations monacales, il n'a pas la cléricature, et ne peut accéder aux dignités et fonctions administratives importantes du couvent. Pour participer aux prières et mérites de la communauté, il met au service de celle-ci sa force physique et le travail de ses mains.

(2) D'après un article paru dans le t. III (1886-1887) de la *Revue Bénédictine* :

groupés en *fraternitates* autour des monastères, pour aider les moines dans leurs travaux et leur permettre de se conformer le plus possible au précepte de saint Benoît, qui recommande « *sæculi actibus se facere alienum* » (1). En reconnaissance de leurs services, les moines les inscrivent comme ayant droit aux suffrages sur la matricule de l'abbaye.

Enfin, il y eut aussi dans la population monastique un élément dont les actes nous fournissent de très nombreux exemples : ce sont les *oblats* (aussi appelés *dati*, *donati*, *condonati*, *familiares*, *commissi*, *offerti*, *monachi laici*). Parmi eux, l'on peut distinguer quatre classes d'oblats ; d'abord les laïques ayant donné leurs biens à l'abbaye, fait vœu d'obéissance et s'étant volontairement voués au service des moines. Ensuite ceux qui, serfs volontaires, restent dans leur famille à cultiver contre le paiement annuel d'un cens, le bien dont ils font l'abandon à un monastère. Puis les donataires qui, en reconnaissance de leurs dons, sont nourris et entretenus par les moines. Enfin ceux qui, ayant abandonné leurs biens les reprennent à titre de bénéfice.

La première classe est très courante à Cluny du ^x^e au ^{xiii}^e siècle. L'oblat participait aux mérites du monastère, assurait son existence contre les risques de toutes sortes, et grâce à lui le monastère sauvegardait sa discipline en éloignant autant que possible du cloître les serviteurs mercenaires que Pierre le Vénérable, appelait « les détestables destructeurs des monastères » (2). Après avoir fait le don de leurs biens aux couvents, ils y ajoutaient celui de leur personne. Cette donation était l'objet d'un acte solennel qui ressemble considérablement à la charte d'oblation d'un enfant. Le rite qui en accompagne la signature est le même que celui en usage pour l'oblature des enfants. L'oblat, suivant les coutumes de Cluny, est tonsuré et reçoit l'habit monastique.

Il est une autre catégorie d'oblats : ce sont d'anciens *monachi ad succurendum* ayant reçu le froc à l'article de la mort (moniage) et en ayant échappé.

Au nombre des oblats se trouve enfin un certain nombre d'anciens *nutriti* et oblats enfants qui, arrivés à l'âge de raison, reculent devant la rigueur de la vie monastique. Cette latitude leur est

Les oblats de l'ordre de S. Benoît au Moyen-Age, p. 55 et sq., il y aurait eu à partir du ^{vii}^e siècle, de pieuses femmes (*Deo sacratæ*, *feminæ Deo devotæ*, *dedicatæ*), qui s'étaient vouées à une vie pieuse, sans cependant s'astreindre par des vœux solennels à la vie religieuse. On en trouve de cette espèce à Affligem, à S. Martin de Tournai au ^{ix}^e siècle, mais surtout à S. Gall au ^x^e, où elles sont occupées au tissage des étoffes pour les moines, à la reliure des livres saints, à la fabrication des hosties, etc.

(1) R. S. B., c. iv, p. 13.

(2) c. 24.

laissée d'autant plus facilement qu'ainsi ils ne violent pas les vœux que l'on a faits pour eux, tout en choisissant, du moins certains d'entre eux, une existence plus en rapport avec leurs aptitudes. Il ne faut pas l'oublier, en effet, l'oblat est un religieux à Cluny au même titre que le *conversus* ou *barbatus*, clunisien, avec lequel il sera confondu au début du x^{ie} siècle, quand l'institut des convers touchera au terme de son évolution. En effet, le *conversus* clunisien, tout en ne répondant pas à la conception moderne du terme, tendit à s'en rapprocher en fait de plus en plus à mesure que l'on dépassa le x^{ie} siècle.

Le convers est, tout à l'origine, l'homme adulte qui, venant du siècle, fait profession dans un monastère *ad conversionem morum* (1). A Cluny, on ne fait, toujours en s'inspirant de saint Benoît, (2) aucune différence entre un convers de naissance libre ou serve. Au mot de *conversus* s'oppose celui d'*oblatus*, surtout celui de *nutritus*, qui servent spécialement à désigner un moine voué à Dieu dès sa plus tendre enfance et ayant été élevé dans le monastère.

Au début, les deux catégories de religieux sont soumises au même noviciat, et l'on ne fait aucune différence entre elles. C'est à peu près au moment où Cluny fait son apparition, dans les environs du x^e siècle (3) que l'on commence dans les monastères à faire une distinction, dans la pratique (4), entre les *monachi litterati* et les *monachi illitterati, idiotæ*. Ces derniers ne se rasant pas la barbe, on les appelle aussi *barbati*. Ils apparaissent revêtus de fonctions moins élevées que les autres moines dans les monastères de France, d'Allemagne et d'Italie influencés par Cluny ou suivant sa règle.

Les moines capables de fournir l'effort intellectuel nécessaire au service de chœur, grâce à l'instruction qu'ils avaient reçue, ne tardent pas à être couramment désignés par le terme de *litterati* et opposés à ceux de leurs confrères *illitterati* ou *idiotæ*. Or les conditions générales de la culture intellectuelle à cette époque firent que le plus souvent les *litterati* provenaient des *pueri oblati* dont on soignait tout particulièrement l'instruction et l'éducation (5), tandis que les *conversi* arrivés au monastère après avoir vécu de longues années dans la société civile, étaient à cause de leur instruction insuffisante rangés dans la catégorie des *illitterati*. De là le fréquent emploi l'un

(1) R. S. B., c. LVIII, p. 56.

(2) *Ibid.*, c. II, p. 10.

(3) HERGOTT, 24.

(4) Car, dans la théorie, l'égalité des « *conversi* » avec les autres moines est toujours formellement reconnue : Bernard, I, c. LXIV ; Udalic., II, c. XXVIII. Un convers pouvait même, suivant Bernard (I, c. XXVIII), se voir confier la surveillance d'un jeune moine.

(5) Bernard, *loc. cit.*, c. XXVII.

pour l'autre des termes *conversus* et *illitteratus*. Il est hors de doute cependant que les *conversi* pourvus d'une instruction suffisante à leur entrée au monastère, ou acquise depuis, étaient après leur profession rangés parmi les *monachi litterati*. (1).

Mais déjà au ^x^e siècle, pour être moines dans toute l'acception du terme, et prendre rang dans la communauté suivant leur date d'entrée, comme n'importe quel religieux (2), les *illitterati* occupent pourtant dès cette époque une place spéciale au chœur et aux processions régulières, c'est-à-dire dans les manifestations les plus importantes de l'existence clunisienne. De cette situation distincte à un état nettement inférieur il n'y a qu'un pas et il ne tardera pas à être franchi, si bien que de plus en plus le *conversus* voit son état se rapprocher de celui de notre moderne frère convers. L'évolution est achevée sous Pierre le Vénérable (3). Cet abbé assigne à des *conversi barbati* un certain nombre de fonctions qui avaient été autrefois remplies par des serviteurs laïques (4), décrétant ainsi pour son ordre une réforme depuis longtemps réalisée chez les cisterciens.

Sans avoir connu l'immense développement qu'il prit à Hirsau, l'institut des convers (suivant la dernière évolution que l'on vient d'exposer) eut pourtant à Cluny une place importante, dont il se trouve de nombreuses preuves dans les coutumes et les statuts de plusieurs abbés.

Suivant l'usage de Cluny, les convers devaient accomplir un temps de probation avant d'être admis définitivement dans un monastère (5). Ils recevaient un habit qui leur était propre. Un document de 1276 relatif au prieuré espagnol de Villaverde distingue l'habit monacal (*habitus monachali*) de celui de convers (*habitus conversi*) (6). On commença probablement à ne réclamer d'eux que le vœu d'obéissance. Hugues V fit un pas en avant lorsque dans ses statuts il étendit aux convers les capacités d'âge, santé, etc., que Pierre le Vénérable exigeait des futurs moines; il y ajouta, de plus, l'aptitude aux travaux agricoles ou à l'exercice d'un métier pouvant être utile aux monastères. Henri I^{er} les astreint à la pauvreté individuelle (7). Les coutumes clunisiennes les plus anciennes

(1) Et cela, malgré la rivalité existant entre les moines anciens oblats enfants et ceux dits *conversi*; les premiers prétendaient être d'une catégorie plus élevée, meilleure, n'ayant pas été souillés par le monde. (Cf. *De similitudinibus* du moine anglais Eadmerus, P. L., CLIX, 649). Et pourtant des moines profès anciens *conversi*, se signalèrent aux ^x^e et ^{xi}^e siècles par leur sainteté de vie et même comme chefs de la réforme, tels S. Romuald, Jean Gualbert, Pierre Damien, etc.

(2) Bernard, I, c. LXXIV.

(3) Statuts, c. 39.

(4) *Ibid.*, c. 22 à 25.

(5) Bernard, *loc. cit.*, c. xv, xviii, xix. — Udalric., II, c. 1

(6) C. G., 101, f^o 66, r^o.

(7) B. C., 1573.

leur assignent, à côté des occupations serviles, un certain nombre de fonctions de chœur (servants de messe, thuriféraires, porte-candélabres, dans les processions, etc. (1), qu'il n'est pas certain qu'on leur ait conservées dans la suite.

Le service de l'infirmerie, précédemment confié à des serviteurs laïques, est rangé parmi leurs attributions par Pierre le Vénérable (2). Généralement ils sont employés à l'intérieur des monastères et les charges administratives importantes ne sont pas occupées par eux (3). Souvent ils vivent de compagnie avec un ou deux moines, sous l'autorité d'un prieur, dans de petits monastères ruraux. On en rencontre ainsi dans les procès-verbaux de visiteurs en 1275 : un au prieuré de Port-sur-Saône, où il y a deux moines et un prieur (4); un à Lieu-Dieu (avec un prieur et un moine) (5); un autre, en 1303, à Saint-Marcel-de-Sauzet (6). Le monastère de Figeac, qui compte en 1309 soixante moines à son effectif, abrite en outre quinze convers (7). Les maisons clunisiennes de moniales en comptent également quelques-uns de temps en temps (8).

Contrairement à ce qui a lieu dans les maisons de l'observance de Hirsau ou de Cîteaux, habitées par de véritables troupes de convers, les monastères de l'ordre de Cluny, quand ils en comptent à leur effectif, n'en renferment que dans une proportion très restreinte, ainsi les visiteurs de la province d'Angleterre en 1275-1276 ne signalent que neuf convers pour deux cent cinquante quatre moines (9). En 1262, Bermondsey a un convers pour trente deux moines, Linton deux convers pour vingt deux moines (en 1245 il en comptait quatre pour vingt sept moines), à Wenlock et à Farley on signale en 1245-1246 trois convers pour quarante moines, et pour dix-huit moines, deux convers (10). Figeac en 1310 compte quinze convers en face de soixante cinq moines (11).

Si le chapitre de 1378 note pour le prieuré de Saint-Jacques de

(1) Bernard, I, c. xxxiv, xxxviii, lxiv. — *Discipl. Farf.* (ed. HERGOTT), c. viii, xxi. — *Udalric.*, II, c. xxviii, xxx.

(2) Stat., c. 23.

(3) En 1209 cependant, un convers est placé à la tête des forestiers ayant la gestion du bois de Roissy, dans lequel les moines de Gournay ont droit de bois de chauffage et de bois de construction. (DEPOIN : *Rec. des chartes de St-Martin-des-Champs*, n° 677).

(4) DUCKETT, All. 34.

(5) *Ibid.*, 35.

(6) ROMAN, Dauphiné, 93.

(7) C. G., 101, f° 273, v°.

(8) DUCKETT, All. 32. — C. G., 102, f° 73, r°, 87, r°.

(9) SNAPE : *English monastic finances in the later Middle Ages*, Cambridge, 1926, 6-11.

(10) *Ibid.*, 176.

(11) C. G., 101, f° 273, r°.

Pontida huit moines contre vingt-quatre convers (1), ce n'est là qu'un fait exceptionnel.

Le recrutement des convers enfin semble avoir subi les mêmes restrictions générales que celui des moines quand les besoins de l'ordre l'ont exigé, mais en temps normal on laissait aux prieurs la liberté de pourvoir à leur gré les places de convers nécessaires à leurs maisons, pourvu qu'ils observassent les règles habituelles d'âge et d'aptitudes et qu'ils ne se laissassent point solliciter illicitement (2).

LES SERVITEURS LAÏQUES DES MONASTÈRES

La question de l'admission et de l'emploi des serviteurs laïques dans les monastères bénédictins est une des plus controversées. On se heurte d'abord à son propos à une pauvreté relative de textes, ensuite il est souvent difficile dans le manque de précision et de clarté des documents subsistant de démêler ceux qui concernent les oblates, les convers et les donats de ceux qui n'ont trait qu'aux seuls serviteurs laïques employés dans les maisons régulières.

A commencer par la règle de saint Benoît, nous n'avons pas de certitude qu'elle reconnaisse aux moines le droit de s'aider de serviteurs laïques dans l'accomplissement de certaines de leurs tâches quotidiennes. On a voulu inférer d'un passage souvent invoqué du chapitre xxxviii de la Règle, où il est dit que le lecteur de la table mangera « avec les moines de semaine à la cuisine et les serviteurs » (*cum coquinae hebdomadariis et servitoribus*) que saint Benoît avait prévu l'emploi des serviteurs laïques. Or il n'a, croyons-nous, voulu désigner sous ce terme que les moines chargés des divers offices du monastère (portiers, artisans domestiques, celeriers, etc.), que leur emploi empêchait de manger en même temps que le reste du couvent, et cela au même titre que les semainiers de la cuisine que l'on n'a jamais prétendu assimiler aux serviteurs laïques. Tel est l'avis, entre autres, d'un des récents commentateurs de la Règle Dom Delatte, mais ce n'est pas celui de M. Chasles (3). Il est difficile de dire quelle est l'interprétation qui a le plus de chance d'être exacte. Nous penchons, quant à nous, en nous appuyant sur la tradition bénédictine, vers la première de ces hypothèses. Mais si le monachisme bénédictin à ses débuts se priva des services des laïques,

(1) C. G., 104, f° 133, r°. En 1336, il y avait dans le même monastère quatorze convers contre vingt-deux moines. (*Lett. com. de Benoît XII*, n° 2583).

(2) C. G., 101, f° 66, r°; C. G., 102, f° 139, v°. — ROMAN, 93. — DUCKETT, All. 35, etc...

(3) CHASLES (Raymond), *Etude sur l'institut monastique des frères convers et sur l'oblature au Moyen-Age*. (Thèse non publiée, soutenue à l'Ecole des Chartes en 1906).

le rapide enrichissement des monastères et la place toujours plus grande faite aux occupations intellectuelles contribua rapidement à les introduire dans les couvents. Ce fut d'abord surtout pour leur confier les travaux nécessitant la sortie de la clôture. Mais même dans les emplois plus spécialement domestiques, nombreux furent les monastères où l'on occupa à partir du VIII^e siècle et pendant tout le Moyen Age une proportion importante de serviteurs laïques (1).

A Cluny, on semble dès les premiers temps, quoique dans une proportion bien plus modeste qu'ailleurs, avoir admis le principe de l'emploi des serviteurs laïques dans l'intérieur des monastères pour y seconder les moines. Nous voyons ainsi l'abbé de Cluny accepter, en 912, la donation de deux familles de serfs : « *ad servientum in ipso loco [cluniaco], et ad luminaria accendenda* » (2). Les plus anciennes coutumes clunisiennes font de-ci de-là, mention de serviteurs laïques auxquels incombent certaines fonctions (3) dans l'intérieur du monastère où ils doublaient soit les moines, soit surtout les convers, avec lesquels il y a partage quand ce n'est pas confusion d'attributions.

La *Disciplina Farfasensis* leur assigne dans les bâtiments du monastère un logement spécial au premier étage de l'aile occidentale du couvent (solarium) (4). Ulrich les mentionne comme jardiniers du monastère (5). *L'ordo cluniacensis* (6), de même que les coutumes de Farfa (7), en subordonnent un certain nombre à chaque *obedientiarius* ou maître d'office conventuel.

L'abbaye de Cluny, suivant Ulrich, emploie du temps de saint Hugues trois serviteurs laïques à l'infirmerie. Deux d'entre eux sont

(1) SNAPE (*op. cit.*), donne à titre d'exemple, rien que pour l'Angleterre, les chiffres suivants, (p. 13-16) : monastère bénédictin d'Evesham, entre 1088 et 1096 : 65 serviteurs laïques pour un total de 67 moines ; à Meaux (cisterciens anglais), 40 serviteurs laïques pour 26 moines en 1393 ; à Peterborough (1125), 67 serviteurs pour 60 religieux ; au prieuré augustin de Balton (1298-1299), 23 domestiques laïques pour 15 chanoines ; à Gloucester en 1380, pour 50 moines, 200 officiers et serviteurs, etc.

(2) BRUEL, n° 187.

(3) Ainsi, suivant Bernard, il était d'usage que les frères restant des repas fussent distribués aux serviteurs : les cuisiniers (*coci*) les reçoivent le dimanche ; la seconde férie, c'étaient les boulangers (*pistores*) qui les touchaient ; la troisième férie, les tailleurs (*scutores*) ; la quatrième, les porchers (*subulci*) ; la cinquième, les vachers (*vaccarii*) ; la sixième, les jardiniers (*hortolani*). Les deux premiers samedis du mois, les âniers qui apportent le bois ; le troisième, les laveurs de linge. (Bernard, I, LXXIV).

(4) L. II, c. I (ALBERS, I, 139). Le même document mentionne les serviteurs de l'hôtelier (*ibid.*, c. XLIII, XLV, ALBERS, I, 176, 177), du connétable (*ibid.*, c. XLIV, ALBERS, 176), du grainetier (c. XLVIII, ALBERS, 177), de l'infirmier (c. LII, ALBERS, 186).

(5) Udalric, III, c. XX, 696.

(6) I, c. II, v, VI, VII, VIII, etc.

(7) II, c. XLV, XLVI, XLVIII, LII, LIII.

affectés au service de la table, et sans doute aussi comme aides à la cuisine, mais ils n'assistent pas aux repas des moines malades à cause de leurs oreilles indiscrètes. Ils restent à la porte et n'entrent que sur un appel de sonnette; le service qu'on leur demande rendu, ils s'en retournent aussitôt sans s'attarder. Ils ont également pour mission d'éveiller les moines et de les veiller la nuit quand cela est nécessaire. Le troisième serviteur de l'infirmerie lave le linge des malades, fait chauffer l'eau, va chercher du bois avec un âne dans la forêt (1). D'autres serviteurs aident l'aumônier dans le service des hôtes (2), et pareillement le chambrier (3). Si l'on en croit l'abbé Bertrand, il arrivait de même que le réfectoirier se fit parfois seconder par des auxiliaires laïques (4).

Mais, comme nous l'avons déjà dit, il est généralement assez difficile de décrire d'une manière un peu étendue les fonctions des serviteurs laïques d'après les seules coutumes. Les mentions de leur nom éparses dans les actes nous aident parfois dans une moins faible mesure à trouver quelques détails sur leur compte. Ainsi Egger dit avoir rencontré dans les documents ayant trait à Romainmotier, comme faisant partie des serviteurs laïques des monastères clunisiens : un cuisinier, un boulanger et un domestique du prieur (*Jhoannes Sartor, famulus prioris*) (5). Mais peut-être va-t-il un peu loin quand il veut faire de ces *famuli* une catégorie spéciale de serviteurs, soit les ancêtres des *franchi* de l'époque postérieure (6), soit des hommes ayant prononcé des sortes de vœux (7). Il nous semble qu'il y ait dans son esprit confusion avec les *donati* et les *conversi*.

Quoi qu'il en soit, et bien que de nombreux documents nous permettent d'avoir la certitude de l'existence de nombreux serviteurs laïques aussi bien à Cluny qu'à La Charité ou à Saint-Martin-des-Champs (8), il y eut à partir de l'abbatiate de Pierre le Vénérable un effort, jamais abandonné depuis par ses successeurs, pour réduire autant que possible à l'intérieur des monastères le nombre des serviteurs laïques. Pierre le Vénérable s'attaqua aux serviteurs laïques de l'infirmerie, les seuls qui selon Ulrich eussent une existence régulière suivant les anciennes coutumes. Il les supprime pour éviter qu'ils ne dérobent les mets et les emportent chez eux au préjudice des

(1) Udalric., *loc. cit.*, c. xxvi, 699.

(2) Au nombre de deux (*Consuet. Fructuarienses*, l. II, c. viii, ALBERS, IV, 143).

(3) Nous lisons dans les coutumes de Fruttuaria que le dortoir des moines est nettoyé trois fois par an par les serviteurs du chambrier. Ce sont eux aussi qui lavent le linge des moines. (*Ibid.*, c. ii, 150).

(4) Stat., Bertrand, c. xiv.

(5) EGGER, *op. cit.*, 205, n. 6.

(6) *Ibid.*, 207.

(7) *Ibid.*, 207-209.

(8) Cf., *infra*, les chapitres concernant les différents officiers du monastère clunisien.

moines (1). Une cloche placée sur le sommet du bâtiment de l'infirmerie obviara à leur absence, « car il ne convient pas qu'au milieu du silence général, les moines soient réveillés par les vociférations des serviteurs venus les tirer de leur sommeil (2) ». Il va plus loin, puisqu'il défend en règle générale à ses moines d'employer des serviteurs laïques qui ne font que peu d'ouvrage, sont voleurs et ruinent les monastères (3).

Hugues V semble s'être inspiré du même désir d'éloigner les serviteurs des moines. Il ne les autorise que pour accompagner l'Abbé et les religieux dans leurs voyages, et encore ne devront-ils pas être trop nombreux, et observer dans leur costume comme dans leur attitude une décence conforme à la tenue de ceux auxquels ils font escorte (4). L'abbé Bertrand revient sur les prescriptions de ses prédécesseurs et limite le nombre des serviteurs que les abbés et prieurs peuvent emmener en voyage (5), il les interdit même complètement aux simples moines, à moins qu'ils n'y soient autorisés par la charge dont ils sont investis (6). Il est permis de croire qu'à son époque, les prescriptions de Pierre le Vénérable au sujet de l'emploi des serviteurs laïques à l'intérieur des monastères étaient devenues à peu près lettre morte, puisque nous voyons le statut XIV du même abbé Bertrand interdire aux religieux clunisiens d'employer des domestiques laïques au réfectoire des moines.

Les abbés clunisiens avaient donc essayé de cantonner les serviteurs laïques dans les travaux extérieurs et en particulier dans l'exploitation agricole des domaines et dans les granges (soit dit en passant, on admettait même des femmes depuis Hugues V, pourvu qu'elles remplissent les conditions exigées d'âge et de mœurs). L'institution des oblats, etsurtout celle des *barbati* — les ancêtres de nos frères lais — les avaient grandement aidés à Cluny aussi bien qu'à Hirsau, où l'institution avait eu son plein développement. Mais à mesure que l'on avançait dans le xiv^e et le xv^e siècles, il devint impossible qu'à une époque où clercs aussi bien que laïques étaient entourés d'une véritable armée de domestiques, Cluny ne subit pas lui aussi, à son tour et malgré l'effort de ses abbés, la mode du jour en ouvrant plus ou moins largement les portes de ses monastères à une foule de serviteurs laïques.

Ainsi, lorsqu'en 1428, des commissaires pontificaux furent chargés de réformer l'abbaye de Cluny, ils ordonnèrent à l'abbé de rétablir les serviteurs de l'infirmerie. Il n'y a, remarquèrent-ils, pas assez

(1) Stat., xxiii.

(2) *Ibid.*, xxv.

(3) *Ibid.*, xxviii.

(4) Stat. Hugues V., (B. C., 1467).

(5) DOUAIS, 397.

(6) *Ibid.*, 407.

de serviteurs, parce qu'on ne leur paie pas leurs gages. L'abbé devra en engager un assez grand nombre, aussi bien pour les bien portants, que pour les malades (1). En 1386, un registre de comptes de l'abbaye de Cluny notait à la charge du couvent une dépense de 60 francs pour les gages en espèces, et les vêtements des serviteurs laïques (2). La même année, l'abbé alloue un demi-franc aux serviteurs employés à l'écurie, une pareille somme à celui auquel incombe le soin de la nouvelle horloge, cinq francs à un autre serviteur et deux francs pour le vêtement de ce dernier (3). Le total des dépenses en étoffe pour les serviteurs payés par l'abbé de Cluny (il est vrai que parmi ceux-ci sont comptés huit serviteurs employés à des services extérieurs (étangs, closeries) se montent à vingt-trois francs, quatre gros pour vingt-cinq aunes d'étoffe revenant à huit gros l'aune (4). Un document à peu près contemporain, le registre Bertrand (1340), nous fournit pour l'importante maison de Saint-Martin-des-Champs, encore plus de détails sur les serviteurs laïques de ce monastère. Sont mentionnés les serviteurs du sacristain, de l'hôtelier, du grand célerier, de l'infirmier, du sous-chambrier, un portier laïque, un cuisinier également laïque, des « valets de mestier », un charpentier, un cordonnier, un ouvrier en peau (*pelliparius*), un cuisinier de l'hôtelier, un saulnier, deux fourniers, un jardinier, un marguillier (5). Le prieur a pour son service personnel un cuisinier et un barbier (6), ce qui n'empêche pas le couvent d'en avoir un autre (7), etc. Chacun de ses serviteurs reçoit du couvent outre des gages en espèces, des vivres et des vêtements; ils participent aussi dans une certaine mesure aux distributions exceptionnelles faites aux moines à l'occasion de fêtes déterminées.

Outre ces serviteurs, nous voyons mentionnés des écuyers et chevaliers faisant partie de la suite du prieur auxquels l'hôtelier distribue pour Pâques la moitié d'un agneau, les autres domestiques recevant à cette occasion chacun deux quartiers de lard (8). Comme l'on peut s'en rendre compte, nous sommes loin des prescriptions de Pierre le Vénérable, d'Hugues V et de l'abbé Bertrand; mais les temps ayant changé, les nécessités des moines pouvaient l'avoir été très légitimement aussi. Or, c'est une des qualités qui ont rendu la discipline bénédictine toujours si vivante et si pratique à travers les âges que la souplesse avec laquelle elle a pu s'adapter aux circonstances.

(1) VACQUIER, *R. B.*, 1923, 182.

(2) B. N., ms. lat., 9878, f° 53, r°.

(3) *Ibid.*, f° 58, r°.

(4) *Ibid.*, f° 58, v°.

(5) Reg., Bertrand, f° 12, r° et v°. (Arch. Nat., LL. 1355).

(6) *Ibid.*, f° 13, r°.

(7) *Ibid.*, f° 13, v°.

(8) *Ibid.*, f° 56, v°.

CHAPITRE II

Les vœux et les vertus monastiques

La stabilité et l'abstention des plaisirs des laïques : jeu, tavernes, chasse, etc. Le vagabondage et sa répression. — La pauvreté individuelle, son importace et sa signification. — La chasteté. — L'obéissance. — Le silence. — La propreté corporelle et ses détails.

Au moment de sa profession, le moine clunisien promettait à l'abbé, après en avoir signé deson nom la déclaration devant témoins, « la stabilité du moine, la conversion de ses mœurs et l'obéissance suivant la règle de saint Benoît(1) ». C'est ce que l'on a coutume d'appeler les vœux monastiques. La stabilité a, selon la règle de Cluny, une signification un peu spéciale. La *conversio morum*, c'est l'abandon des biens du dehors, des appétits de la chair, de l'usage de la volonté propre, en d'autres termes, la pratique de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance. A ces trois renoncements se rattachent un certain nombre de pratiques spécialement chères à Cluny, qui en forment comme le corollaire ou le complément; ce sont, le silence, la propreté corporelle et l'abstention de certains plaisirs des laïques, tels le jeu et la chasse. Nous ne prétendons pas que ce soit là un ensemble de préceptes particuliers à Cluny. Remarquons cependant qu'en insistant sur leur observation, sa discipline nous instruit des besoins du monachisme contemporain en même temps que de la conception que l'ordre se faisait de l'existence idéale du moine.

LA STABILITÉ

Dès les origines du cénobitisme chrétien, la profession lia pour toujours le moine à sa vie religieuse. Mais, en fait, il garda longtemps

(1) Udalric., II, xxvii, 674. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler la formule un peu différente d'un usage courant chez les autres moines noirs, telle que la rapporte l'art. 5 des statuts de Grégoire IX (1235) (AUVRAY, *Reg. de Greg. IX*, 319), suivant laquelle le profès promet « *obedientia, continentia et sine proprio vivere* ». La formule clunisienne est celle encore en usage de nos jours dans les monastères bénédictins.

le droit de se transporter à son gré d'une maison à une autre. C'était en quelque sorte légitimer le vagabondage. Dans la Gaule chrétienne en particulier, le manque de stabilité des cénobites fut un des caractères nationaux du monachisme gaulois. La *Regula Magistri* consacre un long chapitre aux moines gyrovagues ou vagabonds et les mesures sévères prises dans les conciles du VI^e et du VII^e siècles pas plus que la vigilance des abbés ne parvinrent à supprimer cet abus. A Lérins, on se lamentait déjà sur les inconvénients qui en résultaient (1). Le concile d'Arles (514) (2), attacha les clercs à leur église, et saint Césaire impose à ses moines la stabilité ou appartenance définitive au monastère (3). Mais le concile d'Agde (506), tout en sauvegardant le principe de l'obligation de la stabilité pour le moine, y avait apporté une réserve qui autorisait un monastère à recevoir un moine venant d'une autre maison quand son abbé lui en avait donné le conseil ou l'autorisation (4). Saint Ferréol, à son tour, adopta ce règlement, mais en insistant sur la nécessité pour le moine venant d'ailleurs de présenter des lettres de l'abbé de son couvent le justifiant (5). C'était encore, bien qu'inconsciemment, fournir des prétextes au vagabondage. Et peu de temps encore avant la fondation de Cluny, le synode de Trosly (909), dénonçait le vagabondage des moines comme une des causes principales de la décadence monastique.

A ce mal, se heurtera à son tour la discipline bénédictine, lorsqu'elle fera la conquête du monde régulier. Le mot de stabilité n'a jamais disparu des diverses formules de la profession bénédictine (6) et ceci prouve que la stabilité en a toujours été regardée comme l'élément essentiel. Elle a pour antithèse le vagabondage. Cette fâcheuse propension des moines à se déplacer sans cesse continua pourtant à se manifester avec plus ou moins d'acuité même après le triomphe complet de la règle de saint Benoît sur les autres disciplines monastiques.

La stabilité bénédictine n'est pas, du reste, une *stabilitas in loco*. Un moderne, Mgr Ullathorne, la définit : « une vie irrévocable en communauté et dans la communauté de sa profession » (7). La discipline de Cluny aurait pu faire sienne cette formule, grâce à la fiction du monastère unique, assise de ses constitutions. Mais à Cluny aussi, le mal se développa, même lorsque le gyrovague ne songea pas à se soustraire à la règle de son ordre. Pendant le Moyen Age, époque où

(1) Fausti Homelia ad Monachos, III, (Patrol. Lat. t. L., 537-538).

(2) Can. 2, 21, (LUBLER I, 1451-1453).

(3) S. Cesarii Regula ad Monachos, I, (HOLSTENIUS, II, 89).

(4) Concil. Agathense, can. 27, (LABBÉ, V, 526).

(5) S. Ferreoli regula, 6, (HOLSTENIUS, II, 124).

(6) BUTLER, *op. cit.*, 138.

(7) *Ecclesiastical discourses*, 310.

l'on est sans cesse sur les routes, ces moines errant de monastères en monastères pour des causes futiles feront le tourment de leurs supérieurs et des réformateurs. Les autorités de l'ordre mettront toute leur énergie à lutter contre ce goût désordonné du mouvement.

« Le moine, hors de son monastère, est comme un mort hors de son tombeau, qui infecte les personnes qui s'en approchent », dit Pierre le Vénérable. Après lui, Hugues V fulmine contre les gyrovagues (1). Il prescrit d'arrêter les moines trouvés sur les routes sans lettres de leur supérieur légitimant leur sortie ; leur cheval devra être saisi et eux-mêmes dirigés sur Cluny pour y être châtiés.

Le retour au bercail des moines fugitifs, errants ou vagabonds était accueilli avec un cérémonial spécial. Ils sont reçus, dit Bernard, par l'hôtelier du monastère qui les introduits au chapitre. A cette assemblée, lorsque l'abbé ou le prieur présidant est arrivé, au moment où il prononce la phrase traditionnelle : « *Loquamur de ordine nostro* », le coupable s'avance, pieds nus, au milieu de la salle. Il écarte à droite et à gauche l'ouverture de sa chemise, ainsi que sa tunique pour pouvoir en sortir les bras et s'attacher la chemise par les manches autour des reins. Il prend un faisceau de verges dans la main droite, tandis que de la gauche il porte sa coule pliée. Précédé du moine chargé de le fustiger, il se présente devant le président du chapitre, pose devant lui coule et verges et fait amende honorable (*veniam petit*). Il reçoit alors l'ordre de se relever. Il s'assied ensuite à terre, la coule posée sur les genoux et reçoit les coups de verges sur le dos. Après quoi, sur le commandement de l'abbé, il se relève et va se rhabiller. Il revient ensuite au milieu de la salle et se prosterne la face contre terre. Il reste dans cette position jusqu'à ce que l'abbé ou le prieur lui enjoigne de sortir. Dès qu'il a entendu le mot : « Sortez », il se lève, baisse la tête qu'il couvre de son capuchon et se rend en silence à l'endroit qui lui a été désigné pour y garder les arrêts (2).

Les religieux surpris en état de vagabondage étaient, à leur retour, réputés inaptes à toutes fonctions administratives. S'ils étaient revêtus de la prêtrise, il ne leur était plus permis de célébrer la messe avant d'en avoir reçu de nouveau licence de l'abbé de Cluny. Si enfin la fuite avait été trop prolongée ou si les circonstances qui l'avaient accompagnée étaient jugées trop graves, le délinquant pouvait être expulsé de l'ordre. Dans ce cas, le soin de l'exclure appartenait à l'abbé de Cluny, si le monastère dont ressortissait le fuyard n'était pas éloigné de plus de deux journées de marche de Cluny ; autrement, l'application de cette sanction incombait au chambrier de la province de la maison du vagabond.

(1) B. C., 1465, 1468.

(2) I, c. LVIII, 124-127.

L'abbé Bertrand, dans ses statuts de 1301, reprend toutes ces prescriptions des coutumes de Bernard; il y ajoute des précautions pour que les moines voyageant avec permission de leur supérieur ne dépassent pas la durée d'absence qui leur a été assignée au moment de leur départ (1). Il enjoint d'excommunier les religieux qui auront « passé les Alpes » sans en avoir obtenu l'autorisation de l'abbé de Cluny (2). Cette sanction avait pour but d'éviter les intrigues en cour de Rome. Hugues V avant lui, animé des mêmes craintes, avait déjà interdit aux moines clunisiens les voyages au delà des Alpes ainsi que de « dépasser les mers », sauf dans les cas où ils représentaient leur abbé ou prieur (3). Suivant les ordres de l'abbé Henri I^{er} de Fautrières (1308), les gyrovagues étaient emprisonnés dès leur retour ou capture, avant tout jugement et sans préjudice des peines plus sévères qu'ils auraient à subir ensuite. Cependant, malgré les efforts déployés par les abbés de Cluny pour remédier à l'épidémie de vagabondage qui sévissait parmi les moines, le mal n'en demeurait pas moins vivace.

Pour y remédier d'ailleurs, on ne recourut pas toujours aux châtiments, Cluny se souvenait, à l'occasion, que parfois l'amour vaut mieux que la crainte et que son maître était un Dieu de miséricorde. Saint Bernard, un jour, reprochait à Pierre le Vénérable la coutume de son ordre de recevoir un moine fugitif, même après une troisième rechute, contrairement à la lettre de la Règle de saint Benoît. Et l'abbé de Cluny de lui répondre en blâmant « le nouvel Évangile qui interdit au pécheur l'espoir du pardon. Le Christ n'a-t-il pas pardonné à Pierre lorsqu'il l'eut renié par trois fois, et ne lui a-t-il pas confié son troupeau et constitué prince de ces apôtres après ce troisième reniement, et les Ecritures ne disent-elles pas : le juste est tombé sept fois et s'est relevé (Prov. xxxiii) (4) ». Au reste, cette miséricorde renouvelée de l'Évangile et de l'Écriture était bien nécessaire devant les rechutes incessantes et multipliées des malheureux moines qui, après tout, n'étaient que des hommes comme tous les autres.

Les procès-verbaux des visites et des chapitres généraux sont en cette matière, comme en beaucoup d'autres, très instructifs.

Le vagabondage a plusieurs causes et des manifestations diverses. Souvent il n'est constitué que par de fréquentes visites au village ou au bourg voisin pour y boire et manger (5), commérer

(1) DOUAIS, 394.

(2) *Ibid.*, 387.

(3) B. C., 1469.

(4) Petri Ven., *Epist.*, ed. cit., I, ep xxviii, 126-127.

(5) Moines de Montacute et Farley (1275) (DUCKETT, Angl., I, 17), de Rosnay en 1292 (LUCÉ, Poitou, 240), d'Artasen Provence (1331-1332) (Bibl., Aix, fonds Pécoul, liasse I, n° 12), etc.

et se promener (1). Mais les cas les plus nombreux sont ceux de moines quittant leur monastère pour une longue période de temps, au cours de laquelle ils se livrent par monts et par vaux à des agissements peu conformes à leur état. Le chambrier d'Auvergne reçoit ainsi en 1306, mandat du chapitre général d'instrumenter contre deux moines de l'abbaye de Thiers transférés pour vagabondage dans la chambrierie ou province d'Espagne, mais qui n'en continuent pas moins à remplir l'Auvergne du bruit de leur vie errante, de leurs larcins et de leurs débauches (2). En 1310, les visiteurs de la province de France, reçoivent les doléances des habitants de Montrot. Ils se plaignent de deux moines appartenant au prieuré du lieu, qui parcourent les rues du bourg, traînent de porte en porte, les enfoncent de temps à autre et scandalisent tout le pays par leur vie errante et dissolue (3). Les moniales même, bien qu'elles soient, selon la coutume de Cluny, astreintes à la clôture, sont souvent dénoncées par les visiteurs pour ne pas l'observer (4).

Une autre cause de vagabondage nous est signalée par le chapitre de 1344 (5), qui la donne pour plus particulièrement répandue chez les moines espagnols (?) : la fréquentation par les moines de la cour des rois et des princes. C'était là un moyen commode de se soustraire pour un temps aux austérités du cloître et aussi d'obtenir, quand besoin était et au mépris des statuts, des lettres et actions contre tel prieur ou tel membre de l'ordre dont on avait à se plaindre ... ou à se venger.

Enfin, il arrive que des moines aient fui leur monastère et soient devenus gyrovagues pour échapper au châtement d'une faute. C'est le cas, entre autres, de ce moine du prieuré de Valbonnais, condamné à la prison perpétuelle pour avoir commis un homicide, non prémédité cependant, qui s'était enfui en 1306 de son monastère et était devenu vagabond par crainte de la détention perpétuelle encourue (6).

Les chapitres généraux ont, à l'instar des abbés de Cluny, sévi sans relâche contre l'humeur errante des moines. Celui de 1329 défend d'hospitaliser les fuyards et ordonne de les livrer à l'abbé de Cluny (7). Quelques dizaines d'années après, un autre chapitre (celui de 1357) n'en a pas moins à déplorer que la vie vagabonde des membres de l'ordre ne fasse d'étranges progrès pour le plus grand dam de la congrégation clunisienne, car, disent les définiteurs : « de

(1) Pécoul, *ibid.*, n° 8.

(2) C. G., 101, f° 251, v°.

(3) *Ibid.*, f° 269, r°.

(4) *Ibid.*, f° 178, 245 r°, 248 r°, etc.

(5) CHEVALIER, Espagne, 393.

(6) C. G., 101, f° 252, r° et v°.

(7) C. G., 103, f° 19, r°.

même que le poisson ne vit et ne peut vivre s'il perd le bénéfice de l'eau et en est sorti, de même le moine ne peut vivre sans rester dans son cloître » (1). Néanmoins, l'année suivante on signale à nouveau que la province de France est particulièrement atteinte par ce mal (2). En 1367, le chapitre général réitère ses plaintes et menace de suspension les prieurs absents pendant plus de six mois de leurs maisons (3). Les simples moines se voient infliger par le chapitre de 1375 une peine de trois jours de cachot au pain et à l'eau pour toute sortie non légitime (4). Puis, comme par enchantement, à partir du début du x^v^e siècle, il n'est plus question aux assemblées des chapitres généraux des gyrovagues, non sans doute que le mal soit alors en décroissance, mais bien plutôt parce qu'étant devenu trop fréquent et courant, les responsables de l'ordre auront trouvé plus opportun de cesser de punir le vagabondage des moines en lui-même, pour sévir contre ces suites logiques. Il s'agit de la fréquentation des tavernes, des jeux de hasard, de la chasse et autres divertissements de laïques.

Dès 1259 un moine du prieuré d'Artas (Provence) avait été convoqué à Cluny sur l'accusation d'avoir été vu à plusieurs reprises consommant dans des tavernes et d'y avoir organisé des chœurs de jeunes filles et de garçons. Le prieur de Saint-Saturnin-du-Port faisait mieux encore : pour la Noël 1273, il organisait au dehors une fête à laquelle assistèrent un grand nombre de moines et de laïques ; on chanta des chansons profanes, on joua de l'argent aux échecs et le prieur y perdit de fortes sommes, ensuite de quoi il fut dépouillé de sa charge, non sans raison, on en conviendra (5). A quelque temps de là, l'abbé de Cluny (1283) ordonne au prieur de Saint-Étienne de Nevers de faire rechercher le moine Renaud de Diesse, fugitif et courant les tavernes et autres mauvais lieux où il compromet son habit (6). En 1322, un moine du prieuré de Saint-Sauve de Valenciennes fréquente toutes les nuits les tavernes de la ville (7). L'on pourrait multiplier les exemples ; ils sont nombreux, si bien qu'en 1458 l'abbé Jean III de Bourbon se voit contraint de renouveler sur ce point aussi les prescriptions de ses prédécesseurs. Les moines, dit-il, dans ses statuts (8), qui seront trouvés dans les fêtes, jouant, portant des déguisements de femmes ou des costumes irréguliers seront privés de leurs offices s'ils en ont et en tous les cas excommuniés.

(1) C. G., 103, f^o 287, v^o ; 288, r^o.

(2) *Ibid.*, f^o 288, r^o.

(3) *Ibid.*, f^o 401, r^o.

(4) C. G., 104, f^o 88, v^o.

(5) B. N., nouv. acq. lat., 2262, f^o 3 v^o, 4.

(6) C. G., 101, f^o 81, r^o.

(7) C. G. 102, f^o 136, r^o et v^o.

(8) B. C., 1606.

La même sanction sera en outre appliquée à ceux qui auront pris part à des banquets, noces, épousailles, chœurs de chant, jeux dramatiques etc.

La fréquentation des cabarets entraînait les batailles et les rixes, et les mauvais conseils pouvaient amener certains moines jusqu'au vol et à l'assassinat, en mettant les choses au mieux, à l'habitude de s'adonner aux jeux de hasard. Si un moine de Pouilly-lès-Feurs (1265), dans la province de Lyon, roue de coups les hommes du bourg où il va passer la nuit dans les lieux de débauche (1), quelques années plus tard (1274), le chapitre général est avisé que Guillaume de Bervadec, moine de Wenlock en Angleterre, s'est fait chef de bande et court les bois avec des malandrins (2). Il est imité en 1280 par Hugues de Buxi, qui entretient des voleurs dans un château qu'il a construit non loin du prieuré de Nantua, dont il est moine. Gaucher, moine de la Celle (Saint-Ulrich), opère à domicile ; il injurie et porte la main sur son prieur dont il crochette la cassette. Un fait semblable est signalé pour le prieuré de Domène (3). Le chapitre de 1286 est vivement ému que les moines du prieuré de Pommiers en soient venus aux mains (4), et ce genre de faits, agrémenté le plus souvent de coups distribués au prieur, se trouve répété un certain nombre de fois dans la série des procès-verbaux des chapitres généraux (5). Le prieur de Feldbach, lui, ne fréquente pas les cabarets, il a trouvé plus avantageux d'en établir dans son propre monastère de moniales (6). Un moine de Lihons-en-Santerre rosse d'importance en 1310 un homme dont il désire la fille (7). Un homme est roué de coups pour une cause ignorée par un moine de Pommiers que n'arrête pas la présence de l'abbé et d'une partie du couvent. Un moine provençal quitte en 1318 le prieuré de Faillefeu non sans avoir volé à son prieur quelque argent, un cheval et un bréviaire (8). Le prieuré de Vitry est pareillement dépouillé de deux calices, deux chasubles et d'un voile d'autel d'or (1321). Le chapitre de 1334 signale le cas du vol par effraction d'un moine de Saint-Gelais en Poitou qui, aidé de quelques complices, a soustrait à son prieur un fermoir d'argent doré, un grand couteau, 8 livres tournois et plusieurs vêtements (9). Celui de 1345 se voit signaler par les visiteurs de la province d'Espagne les ravages de la bande de voleurs de

(1) C. G., 101, f° 42, v°.

(2) DUCKETT, All., 229.

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 63.

(4) *Ibid.*

(5) DUCKETT, All., 69, 70, 277.—C. G., 101, f° 132, r° ; 190, r° ; 230, v° ; 231, r°, 273, v° ; 286, v°.

(6) DUCKETT, All., 271-272.

(7) C. G., 101, f° 269, r°.

(8) Pecoul, I. I, n° 10.

(9) C. G., 102, f° 174, v°.

grands chemins organisée par les moines vagabonds du prieuré de Saint-Boval (1). Un fait semblable est cité en 1418 pour des moines allemands du prieuré de Flechdorf (2).

Non moins fréquentes sont les dénonciations de moines joueurs et pipeurs. En 1259, un moine de Bertrée doit être puni par le prieur de Valenciennes pour avoir joué aux dés. L'année suivante, une pénitence est infligée pour le même motif à un religieux du prieuré de Gigny (3). Les visiteurs de Provence de 1279 signalent que les trois moines du prieuré de Tarnay ont coutume de jouer publiquement en compagnie de prêtres et de laïques (4). Une pareille accusation est portée en 1282 contre un moine du prieuré d'Oraison (5). Hugues, prieur d'Aix en Poitou, se voit consigné à Cluny jusqu'à nouvel ordre, parce qu'il est joueur de dés (6). Celui de Thiaucourt engage ses vêtements et son cheval pour satisfaire sa passion (7). En 1400, le chapitre général ordonne au trésorier du prieuré de Saint-Sauve, près Valenciennes, de se démettre de ses fonctions pour s'être adonné aux jeux de hasard dans les mauvais lieux de la ville (8). Semblable suspension est infligée pour les mêmes raisons en 1445 à Adam Tuilier, prieur de Marcigny. Comme si les fréquentations des gens interlopes autour des tables de jeux ou d'estaminets favorisaient les cent mille pratiques des cours de miracles, nous voyons enfin, en 1316, un moine de Marmesse accusé des'adonner à la magie en compagnie d'un autre moine qu'il a initié et, en 1326, un religieux du prieuré de Lavoûte, en Auvergne, compromis pour avoir procuré à une femme à fin de fabrication de sortilèges, du vin consacré durant la messe de la veille de Noël (9).

Plus innocente, mais source de conflits et de désagréments sans nombre avec les puissances laïques, est la passion de la chasse qui posséda de nombreux moines dévorés, eux aussi, sans doute, mais sous une forme plus bénigne, du besoin de se soustraire à la clôture. Jean III de Bourbon (10) voulut y mettre un frein en interdisant sous peine de prison à ses moines l'entretien de garennes, d'oiseaux et de chiens de chasse. Il est peu probable qu'il ait réussi, car depuis longtemps déjà ses prédécesseurs avaient en vain essayé de déraciner ce peu terrible fléau. Dès 1292, les visiteurs signalent que les

(1) C. G., 103, f° 179, v° ; 180, r°.

(2) DUCKETT, All., 165.

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 12.

(4) Pécoul, l. I, n° 5.

(5) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 21.

(6) C. G., 101, f° 119, v°.

(7) DUCKETT, All., 84.

(8) C. G., 105, f° 117, r°.

(9) Pécoul, l. I, n° 11.

(10) B. C., 1604.

moines de Pommiers vont à la chasse. Le chapitre de 1296 interdit aux moines d'élever des vautours et autres oiseaux de chasse (1). L'abbé Bertrand, en 1301, renouvelle cette défense (2) et ne tolère les chiens que dans les quelques endroits où la chasse est permise aux moines. Ce dernier texte prouve bien que le mal n'aurait pas été jugé très grave sans les conséquences qu'il entraînait souvent. Témoin ces malheureux moines chasseurs qui, en 1292, se sont fait surprendre dans la garenne du seigneur de Didonne, ce qui nécessita l'intervention de l'ordre pour calmer le jaloux propriétaire (3).

C'est sans doute pour éviter des inconvénients semblables que les visiteurs de la province de Lyon, en 1321, se plaignent au chapitre général des nombreux prieurs et moines de la province qui entretiennent des chiens de chasse. L'abbé de Cluny est invité en conséquence à agir contre cet abus (4). Quelques années auparavant (1303) le prier de Relanges qui possédait plusieurs chiens de chasse et avait l'habitude de chasser, comme la coutume de son prieuré l'y autorisait, s'est vu enjoindre par le chapitre de renoncer à cet usage.

Il est évident qu'il valait mieux chanter l'office, s'occuper de ses devoirs d'état et ne pas obérer le budget d'un prieuré par une superfluité si peu indispensable et à tout prendre peu compatible avec l'état de renoncement qu'avaient promis les moines lors de leur profession.

LA PAUVRETÉ INDIVIDUELLE.

Le renoncement individuel aux biens de ce monde est, après la stabilité, une des vertus les plus chères au moine bénédictin, celle qui lui assure le plus sûrement l'état d'esprit propice pour s'approcher de son idéal. C'est pour lui moins une mortification qu'un moyen d'acquérir la liberté d'esprit et le détachement des soucis matériels qui lui sont nécessaires (5) pour mener l'existence nouvelle dans laquelle, tel un nouveau baptême, l'a fait entrer sa profession (6).

La désappropriation individuelle complète met, en effet, entre les moines une égalité parfaite. La pauvreté, d'esprit et de cœur, quand elle est accompagnée de l'oubli de ce que l'homme a pu dans

(1) C. G., 101, f° 165, r°.

(2) DOUAIS, 397.

(3) LUCE, Poitou, 246 et C. G., 101, f° 142, v°.

(4) C. G., 102, f° 117, v°.

(5) Suivant la parole de S. Benoît d'Aniane, rapportée par HERGOTT, (*op. cit.*, 15) : « *ut omnem ei mundanæ curæ occasionem tollant et peculiaris alicujus atque numerationis mortiferum virus excludant suæque professioni idoneos reddant* ».

(6) « *Et certe sicut in libro Geronticon dicitur, eadem datur gratia in monachico habitu, quæ et in albis baptismi* ». (S. Odini Collationes, l. II, VIII, Patr. lat., CXXXIII, 554).

le siècle être ou posséder, est le moyen sûr de fondre les âmes dans l'unité monastique. C'est elle qui forme cette famille de frères que doit être tout monastère bénédictin. Le moine dont elle consacre la vie, ne peut plus rien avoir à lui, il lui est interdit de s'approprier les objets mis à son service, ne fût-ce qu'en employant à leur occasion le pronom possessif. Les législateurs monastiques occidentaux ne tiennent pas moins que ceux d'Orient à cette forme expressive de la vertu de pauvreté.

« Par-dessus tout, qu'on extirpe ce vice [de propriété] du monastère jusqu'à la racine », ainsi s'exprimait Cassien (1). Saint Benoît appelle la propriété le « pire vice ». « Que nul, dit-il dans sa Règle (2), n'ait la témérité de donner ou de recevoir quelque chose, sans l'autorisation de l'abbé; ni d'avoir quoi que ce soit en propre, aucune chose absolument, ni un livre, ni des tablettes, ni un poinçon, en un mot, rien du tout, puisqu'il ne leur [aux moines] est même pas permis d'avoir en leur pouvoir ni leur corps, ni leur volonté ». Odon, deuxième abbé de Cluny, précise la forme clunisienne de la conception bénédictine, lorsqu'il renchérit en disant que les moines « n'ont pas plus la propriété de la trace de leurs pas que de leur volonté » (3) et, un siècle plus tard environ (1235), à l'article 32 de son statut des moines noirs, Grégoire IX donnera de la propriété une définition que ne désavouerait aucun réformateur bénédictin, pas plus Cluny que ses contemporains : « Par propre, dit-il, nous comprenons n'importe quoi, que ce soit petit ou grand, vil ou précieux; comme ledit le bienheureux Benoît dans sa règle, le moine ou le convers ne devra rien recevoir en échange, en commande, en dépôt ou en location, en son nom propre, ni même en celui de son monastère, à moins qu'il n'y ait été spécialement commis par son abbé ou son couvent ».

Saint Benoît avait prescrit à ses disciples de mettre tout en œuvre « afin que le vice de propriété soit coupé jusqu'à la racine » (4). Cluny à son tour attache à ce précepte une extrême importance. Le premier abbé de Cluny fait une place toute particulière dans ses recommandations à l'observation de la pauvreté individuelle (5), et Odon voit dans sa violation par les moines la plus grande calamité qui puisse lui arriver (6). Cette préoccupation d'éviter « le

(1) Conf., XVI, vi.

(2) c. xxxiii, p. 38.

(3) S. Odoni Collationes, *op. cit.*, II, l. I, 213.

(4) R. S. B., c. LV, p. 55.

(5) B. C., 9.

(6) S. Odoni Collationes, *op. cit.*, l. I, II, 213. — Johan. Vita Odonis, II, c. 23. Cf. aussi Discipl. Farfas, I, c. 47.

vice de propriété » revient dans de nombreux privilèges pontificaux obtenus par lui pour Cluny, Déols, Fleury (1).

Mais la règle de saint Benoît qui exige de ceux qui la suivent le renoncement à toute propriété personnelle et l'engagement de ne rien appeler sien, admet, d'autre part, comme allant de soi que le monastère soit possessionné. La pauvreté bénédictine, en effet, ne ressemble pas à toutes les pauvretés; elle n'est ni la pauvreté des âges apostoliques, ni celle corrigée par le travail des mains (Cîteaux) ou la mendicité (Mineurs). Pour saint Benoît, ses moines sont les fils éternellement mineurs d'une famille : la famille de Dieu leur père, chez lequel ils vivent; Dieu, à qui appartiennent tous les biens du monastère, leur dispense les choses nécessaires ou utiles par l'intermédiaire de l'abbé (2). S'il interdit aux moines de recevoir et, partant, de donner, ce que le moine possède ou reçoit, il doit s'en dépouiller aussitôt en faveur de sa communauté : « *Quod monachus acquirit monasterio acquirit* » est un axiome du droit canon. Le bien spirituel, en effet, ne va guère sans le bon état du temporel, et les périodes de prospérité matérielle réelle sont loin d'être celles où la règle monastique a été le plus mal observée. L'histoire des communautés religieuses, celle de Cluny en particulier, est là pour le prouver. Tout jugement sur le problème des biens monastiques doit, comme le dit fort bien Dom Butler, répondre à ces deux questions : les moines ont-ils fait dans l'ensemble un bon emploi de leurs richesses pour le bien de la société? Les richesses les ont-elles conduits à altérer la simplicité de leur vie monastique ? (3).

La pauvreté bénédictine présente le caractère d'une vertu sociale, et c'est ainsi que la comprirent les législateurs clunisiens. Nul ne l'a dit plus clairement que l'abbé Henri 1^{er} (4) lorsque, dans ses statuts, après avoir rappelé les prescriptions de ses prédécesseurs contre le vice de propriété, il déclare que les biens de la communauté doivent être administrés pour celle-ci et non pour le bénéfice particulier d'un prieur ou d'un moine.

Les moines, vivant sur la terre, en éprouvent les misères comme les autres hommes. Bon gré mal gré, Cluny avait subi l'influence de la société au milieu de laquelle il vivait et par qui, plus que tout autre ordre peut-être, il était influencé, étant peuplé de féodaux et devant à la féodalité maints caractères de son organisation. En ces siècles où toute puissance reposait sur la possession de la terre, il était d'une nécessité presque absolue pour un monastère de se créer, un vaste domaine foncier. Ses fruits devaient suffire tout à la fois,

(1) SACKUR, I, 52.

(2) C. LIX.

(3) D. BUTLER, *Monachisme bénédictin*, 167.

(4) B. C., 1572.

à la consommation des moines (et les monastères clunisiens sont très peuplés dès les débuts), à l'achat des matières premières que le sol du domaine ne produisait pas et aux obligations des religieux, telles que l'aumône et l'hospitalité.

Les dons affluaient vers les moines sans qu'ils eussent besoin de les rechercher. Les donateurs, pieux laïques, voyaient en eux les meilleurs intermédiaires auprès de Dieu. Ainsi, comme le dit Pierre le Vénérable, défendant le principe de la propriété monastique contre les cisterciens (1), il était permis aux moines de vaquer aux devoirs de leur état, et le don qui était fait à Dieu par les fidèles leur était restitué en prières et en bonnes œuvres. D'ailleurs cette nécessité de se procurer l'essentiel à la vie de chaque jour en usant des moyens fournis par l'époque : la propriété foncière, sera reconnue par les séculiers et les moines les plus vénérables du Moyen Âge. Les ordres qui méconnurent cette loi sociale ne tardèrent pas à constater les fâcheux effets de leur mépris, même au point de vue de leur vie morale et religieuse, quand leur prétendu amour de la pauvreté n'était pas destiné à faire affluer plus généreusement les dons des fidèles.

Quoi qu'il en soit, la propriété individuelle fut toujours proscrite et sérieusement punie à Cluny et pour mieux obliger les membres de l'ordre à l'observation de cette pauvreté individuelle, Hugues V interdit d'inscrire au nécrologe (*catalogus defunctorum*) le moine ou le convers mort sans s'être corrigé du vice de propriété (2). Henri I^{er} renforça cette prescription en interdisant de l'inhumer en terre bénite (3). De leur vivant, les contrevenants mangeront seuls, assis à même le sol et les yeux baissés vers la terre. Ce statut devait être lu tous les jeudis saints au chapitre, et après le sermon, on excommuniait solennellement les moines propriétaires les plus compromis (4). En fait, en dépit de tant d'interdictions et de si graves sanctions, la pauvreté individuelle était parfois bien peu observée, tellement ce renoncement semble contraire à l'humaine nature.

C'est ce dont témoignent les procès-verbaux des visites. Ainsi, en 1260, le chapitre général reçoit le rapport des visiteurs de la province d'Allemagne et Lorraine. D'après eux, un grand nombre de moines y sont personnellement propriétaires de vaches, bœufs et autres propres. En conséquence, les prieurs de ces moines reçoivent l'ordre de convertir ces propres en biens de communauté, les moines pour cette fois sont seulement sommés d'avoir à l'avenir à se conduire si honnêtement qu'ils n'aient plus l'occasion de recevoir des

(1) Patrol. lat., CLXXXIX, 142 et sq. et 155.

(2) B. C., 1478.

(3) *Ibid.*, 1573.

(4) *Ibid.*, 1572.

dons en nature à titre individuel (1). Quatre ans plus tard (1264), deux moines du prieuré de Castelto del Servo (Lombardie) sont, à leur tour, réputés propriétaires. Le chambrier de leur province reçoit l'ordre de les corriger et, en cas de résistance, pour faire un exemple, de les excommunier (2). Au prieuré de Villeneuve, de la province de Lyon, un moine qui possède un cheval en propre se le voit confisquer (1291) par le chapitre général (3). Quelques années plus tard, un moine du prieuré de Saint-Marcel de Sauzet, étant mort, les livres qu'il possédait personnellement contrairement à la règle furent revendiqués par l'abbaye de Cluny (4). Les mentions de moines propriétaires de bétail reviennent assez fréquemment dans les procès-verbaux de visites et de chapitres (5), et chaque fois, l'accusation est accompagnée de la sanction infligée. Néanmoins certain prieur de Verziano paraît s'en être fort peu soucié, qui mourut en 1310 après avoir disposé de ses biens par testament « comme un laïque » et avoir élu sa sépulture dans la maison des frères prêcheurs de Brescia, auxquels il fit ainsi qu'à d'autres personnes des legs en argent. Le chapitre général fit sommer les Jacobins ses héritiers de restituer ses biens et son corps à son monastère. Le corps devait être exhumé sans solennité, aucune prière ne devait être récitée sur lui, personne ne devait prier pour son âme, car il devait, selon la règle de saint Benoît, être présumé damné.

Ce manquement était jugé si grave qu'il était permis de faire appel au bras séculier en cas de résistance. Au xv^e siècle, le mal n'a pas encore cédé, puisque l'abbé Jean de Bourbon se voit encore forcé d'intervenir en 1458 contre les moines propriétaires. En Allemagne, où le vice de propriété avait de tout temps été plus répandu qu'ailleurs, on avait introduit dans certains monastères des menses séparées, propres, soit au couvent, soit au prieur. A Hassungen cependant, de l'avis des intéressés eux-mêmes, cette séparation, contraire à la règle de saint Benoît, fut déclarée abolie, de même qu'à Abdinghof et en divers autres lieux (6).

LA CHASTÉTÉ.

Le renoncement à la propriété, véritable victoire gagnée sur l'avidité naturelle des hommes, en entraînait un autre au moins aussi pénible, l'observance de la continence absolue, et ceci malgré les difficultés sans nombre auxquelles on se heurtait. On a maintes

(1) DUCKETT, All., 220.

(2) C. G., 101, f^o 55, v^o.

(3) *Ibid.*, 117, v^o.

(4) ROMAN, Dauphiné, 52.

(5) *Ibid.*, 94. — C. G., 105, f^o 125, r^o.

(6) DUCKETT, All., 157.

fois reproché aux clunisiens leur dépravation de mœurs, et, de quelques exemples soigneusement choisis pour leur aspect particulièrement scandaleux, on a conclu à une situation morale de l'ordre tout particulièrement déplorable. Or, une comparaison impartiale avec la moralité des clercs, tant séculiers que réguliers, contemporains de l'ordre de Cluny montre que ses moines n'étaient à ce point de vue particulier ni meilleurs ni pires que les autres prêtres et religieux de leur époque.

Le célibat des prêtres est, en effet, de toutes les parties de la discipline ecclésiastique, celle qui eut au Moyen Age le plus de peine à être observée. Déjà, au ^x^e siècle, Léon VII (936-939) nous apprend que le concubinage des clercs sévissait en Germanie et trouve lamentable que des prêtres osent se marier publiquement. (1) « On voit, écrit André, abbé de Vallombrun, des prêtres vagadonder avec des chiens et des faucons, d'autres tiennent des tavernes ou des banques, presque tous vivent avec leurs épouses ou des femmes moins respectables » (2). En Normandie, l'évêque Robert (989-1037) avait épousé une femme du nom d'Herlève dont il eut trois enfants (3). Au temps d'Innocent III, le mal est plus profond encore, le pape écrit en 1202 à l'évêque d'Exeter pour protester contre l'usage établi dans son diocèse que, à la mort des curés en titre, leurs fils s'installent à leur place (4). Luchaire auquel nous empruntons ce détail rapporte encore que dans le diocèse de Norwich des curés se marient publiquement « en présence de l'Église » (5). Les fonctions de cléricature sont également héréditaires en Lorraine (6). Vers la seconde moitié du même siècle nous voyons Rigaud, évêque de Rouen (1248-1269) noter dans son journal de visites pastorales (7) que, dans le doyenné de Bures, sur seize curés, cinq sont taxés d'incontinence ; dans celui d'Aumale, cinq sur vingt-trois, et ainsi de suite. Les statuts édictés au ^{xiii}^e siècle par les synodes des diocèses de Cahors, Rodez, Tulle donnent des détails abondants et circonstanciés sur les péchés du clergé séculier provenant de la « superfluitas » de leur nature (8)... On remarque à la même époque les efforts constants de l'Église de France « pour purifier les lits des prêtres des femmes suspectes »,

(1) Mansi, xviii, 379.

(2) Vita S. Aribaldi, c. i, n° 27 (AA. SS., Junii, 252).

(3) Acta archiepiscoporum Rotomagensium, Patrol. lat., cxlvii, 277.

(4) LUCHAIRE (Achille) : *Innocent III et le Concile de Latran de 1215*, Paris, 1908, in-16, 103.

(5) *Ibid.*, 103-104.

(6) *Ibid.*, 105-106.

(7) Ed. Bonnin, Rouen, 1847, 18, 30, 40.

(8) DOBIACHE-ROJDESTVIENSKY (Olga). *La vie paroissiale en France au ^{xiii}^e siècle*, Paris 1911, in-8°, 161.

et leurs maisons du séjour des femmes, quelles qu'elles soient (1). M. de Lacger rapporte les décisions des conciles provinciaux de Montluçon, Bourges et Albi défendant presque en même temps aux prêtres d'entretenir des concubines (2). Les synodes d'Albi (1276-1308) sont contraints devant la recrudescence de l'immoralité du clergé séculier de décréter l'excommunication des sodomistes et des fornicateurs avec les moniales (3). Au ^{xiv}^e et au ^{xv}^e siècles, l'état moral du diocèse de Grenoble n'est pas meilleur, s'il faut en croire les procès-verbaux des visites des évêques de ce diocèse (4). Et comme conclusion à ces quelques exemples, pourquoi ne pas citer la réflexion résignée de Gerson dans son *Dialogus super cælibatu sive castitate ecclesiasticorum*, composé à Lyon en 1413 : « *Hoc dicimus, quod de duobus malis minus est, incontinentes tolerare sacerdotes quam nullos habere* » ! (5).

Les réguliers, aux mêmes époques, ne menaient pas une vie plus édifiante : l'abbé de Lüdinkirch (O. de Saint-Augustin), en 1428, était fils d'un convers et d'une moniale (6) et les convers de son monastère vivaient maritalement avec les moniales ce qui donnait des résultats. Les religieuses de Feldbach ne respectent pas plus la loi de la chasteté que celle du silence et de la tempérance (7). De même les moniales de Stedbach n'observent aucun des trois vœux monastiques (8). En 1470, les religieux de Saint-Michel de Lunebourg vivent dans le dérèglement et l'inobservance des constitutions de saint Benoît (9). Aux environs de la même année, la prieure de Mariensee, ordre de Cîteaux, sommée de se soumettre à la réforme, dépose son voile aux pieds des réformateurs et l'on est obligée (10) de faire un siège en règle de son monastère pour la réduire. Les frères Mineurs et Prêcheurs sont, au ^{xiv}^e siècle, eux-aussi en pleine décadence et vivent dans le luxe, l'indiscipline et la dépravation la plus complète, malgré les efforts des papes qui ne cessent pas de fulminer contre leurs déportements (11). Dom Martène (12) a donné la série des chapitres généraux de Cîteaux. Ces ordonnances très souvent impersonnelles et générales nous apportent bien moins de

(1) *Ibid.*, 162-163.

(2) *Statuts synodaux inédits du diocèse d'Albi au XIII^e siècle* (*Revue hist. du droit français et étranger*, 1927, n° 30, 430).

(3) *Ibid.*, 461.

(4) *Visites pastorales et ordinations des évêques de Grenoble de la maison de Chissé (XIV^e-XV^e siècles)*, publiées par U. CHEVALIER, Lyon, s. d., in-8°.

(5) Opera, éd., E. Dupuis, Anvers, 1703, II, 634.

(6) BUSCH : *Etat des monastères des chanoines réguliers de s. Augustin*, 402-403.

(7) *Ibid.*, 589.

(8) *Ibid.*, 605.

(9) *Ibid.*, 540.

(10) *Ibid.*, 536 et sq.

(11) G. MOLLAT, *Les Papes d'Avignon, 1305-1378*, Paris, 1912, in-8°, 53-128.

(12) Thes. Anecd., IV.

détails particuliers que les procès-verbaux et définitions des chapitres de Cluny contemporains, d'où l'apparence trompeuse pour une époque donnée d'une situation morale supérieure des cisterciens sur les clunisiens. Malgré cette différence, on trouve néanmoins dans ces procès-verbaux de l'ordre de Cîteaux un nombre de scandales assez respectable pour que les fils de saint Bernard n'aient pas grand-chose à reprocher aux moines noirs en général et à ceux de Cluny en particulier (1).

Il n'est pas étonnant qu'au milieu de la dépravation générale, Cluny ait subi le contre-coup de cet état de choses. Il n'est que trop réel aussi qu'il y eût des défaillances trop nombreuses, nous ne manquerons pas d'en donner quelques exemples, déplorables surtout quand on les rapproche de l'œuvre moralisatrice de Cluny aux ^x^e et ^{xi}^e siècles.

Cependant, il faut se garder de rien exagérer. A part certaines périodes particulièrement troublées, généralement on trouve à peine cinq ou six affaires de scandales de mœurs par chapitre général qui soient examinées par les définiteurs (2). Le reste est le fruit de racontars glanés par les visiteurs et ainsi rapportés sans preuves. Pour la période s'étendant entre 1265 et 1400, sur quarante affaires de mœurs, seules jugées dignes d'être prises en considération, dix doivent encore être retranchées de ce nombre parce qu'elles sont surtout provoquées par le goût du commérage ou le désir de satisfaire quelque vengeance personnelle. Les visiteurs étaient choisis parmi les individualités les plus honorables et les plus recommandables de l'ordre, mais ils n'étaient pas toujours de grands psychologues. Et il ne faut pas oublier que le contrôle que les visiteurs avaient à exercer sur le bien-fondé de ce qu'on leur rapportait, était parfois assez pénible et délicat, donc aisément défectueux. Ils se heurtaient, en effet, d'une part, à leur ignorance à peu près complète de la province visitée quand ils lui étaient étrangers et, d'autre part, à la faveur médiocre avec laquelle leur enquête était accueillie. Il semble donc qu'a priori, il vaille mieux se méfier, jusqu'à plus ample informé, des rapports transmis aux chapitres généraux avec les mentions : « on signale que (3)... », « la rumeur publique considère (4)... », « les moines de tel endroit passent pour » « N. est accusé de (5) », « la voix publique

(1) *Ibid.*, 1248, 1269, etc.

(2) Les visiteurs étaient les enquêteurs chargés par le Chapitre Général d'inspecter les diverses maisons de l'ordre. Les définiteurs étaient les membres de ce Chapitre ou Assemblée générale de l'ordre chargés par leurs pairs de statuer sur les différentes questions intéressant l'institut clunisien.

(3) CHEVALIER, Lyon, 137.

(4) C. G., 101, f° 135, v° ; 136, r°.

(5) *Ibid.*, f° 260, r°. — B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 54. — C. G., 102, f° 194. — C. G., 103, f° 35, r°, etc.

dit que... (1) ». En effet, après enquête, les trois quarts des accusations se trouvaient réduites à néant ou estimées très exagérées. Il faut aussi prendre garde de ne pas conclure du particulier au général et ne pas faire exprimer aux textes plus qu'ils ne disent. Les faits que nous allons citer sont assez représentatifs et instructifs par eux-mêmes sans qu'il soit nécessaire d'y rien ajouter. Ces réserves faites, quelques exemples choisis parmi les plus typiques pourront ne pas manquer d'intérêt pour dégager la physionomie de l'immoralité monastique à Cluny, dans les trop nombreux cas où elle se produisit.

Il paraît bien qu'un certain nombre de moines de l'ordre ne se seraient pas plus laissés convaincre par l'homélie de saint Odon sur les attraits trompeurs de la femme (2) que par la menace d'excommunication des statuts de l'abbé Bertrand contre ceux qui voudront consommer l'œuvre de chair (3). Si bien que même les chapitres généraux se virent obligés d'atténuer les rigueurs primitives contre les incontinents (4). En 1281, un moine du prieuré de Noirétable, sorti de nuit de son monastère, se fait surprendre par les gens de la comtesse de Forez chez une femme de mauvaise vie. Les visiteurs, auxquels le fait a été rapporté, se contentent d'interdire l'accès du cloître aux femmes et aux jeunes gens suspects (5). Le chapitre général de l'année suivante signale que le prieur de Ganagobie introduit dans son monastère une femme suspecte, tandis que le sous-prieur en entretient une autre dans le bourg, qu'il a épousée et de laquelle il a une fille. Une autre affaire est rapportée par ce chapitre pour le prieuré de Domène, situé dans la même province que Ganagobie, dont un moine, Bertrand de Vienne, a scandalisé toute la région en ce baignant à Aix avec des femmes (6). Le bailli

(1) C. G., 105, f° 126, r°.

(2) « *Si viderent homines quod subtils pellem est, sicut lynces in Beotia cernere interiora feruntur* (sic) *mulieres videre nausearent. Iste decor inflegmate, et sanguine, et humore, ac felle consistit. Si quis enim considerat quae inter naves et quae inter fauces, et quae intra ventrem lateant sordes utique reperiet. Et si nec extremis digitis flegma vel stercus tangere patimur, quomodo ipsum stercoris saccum amplecti desideramus* (S. Odoni Collationes, l. II, ix, Patrol. lat., CXXXIII, 456).

(3) DOUAIS, 388.

(4) Chapitre général de 1392. Définitions... *contre les incontinents* : Les moines, pourvus d'un bénéfice, réputés incontinents, seront admonestés ; en cas de récidive, ils seront privés des revenus de leur bénéfice pendant un an. En cas de persévérance dans leur péché, ils seront cités devant leur supérieur pour être punis par ses soins. Ceux qui auront été publiquement convaincus de concubinage seront également suspendus pendant un an de leurs fonctions et privés de leurs revenus pendant le même espace de temps. S'ils récidivent, ils seront cités à comparaître personnellement devant leurs supérieurs immédiats.

Les moines vivant soit dans un prieuré conventuel, soit dans un prieuré rural qui se seront rendus coupables d'incontinence ou de concubinage devront immédiatement être changés de maison ». (C. G., 104, f° 427, r°).

(5) BRUEL, Auvergne, 76.

(6) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 21.

du « roi d'Allemagne » porte en 1289 plainte contre un moine de Villars-les-Moines, Gui de Pontellia, qui s'est pris de querelle avec des nobles de l'endroit dans un lupanar situé près du lac de Morat (1). Un religieux de Nanteuil est accusé d'avoir blessé son prieur qui lui reprochait d'introduire des femmes dans le dortoir. Le même moine a accompagné une femme spéciale, flamberge au vent, à travers tout le bourg où étaient alors de passage les évêques de Beauvais et de Troyes. Le chambrier de France reçoit mandat de se saisir du coupable par tous les moyens, même au besoin en faisant appel au secours du bras séculier (2). En 1314, on cite devant les définiteurs le prieur de Villafranca. Ce dernier, fils de moine, dit-on, entretient dans son monastère une certaine damoiselle dont il a eu deux fils « et sans vergogne ils vivent dans sa maison comme s'ils étaient sa femme et ses fils légitimes » (3). A Saint-Mayol de Pavie, on trouve, à la fin du XIII^e siècle (1299), un moine débauché qui a gardé trois ans une femme dans le prieuré et s'est rendu, de plus, coupable de sodomie. Il est en conséquence condamné à venir à Cluny pour y purger la peine de la prison perpétuelle (4). Un moine qui tenait le prieuré rural de Saint-Sébastien en Provence, vivant d'une façon habituelle avec une femme mariée, le prieur de Nantua reçoit l'ordre de se saisir de sa personne et de le faire conduire à Cluny, afin d'y recevoir le châtiment qu'il a mérité (5). Le prévôt du comte de Bar a expulsé le moine Gui, dit Buchepot, du prieuré de *Fableyo*, où il donnait le scandale en y entretenant publiquement une courtisane. Le chapitre de 1315 ordonne de le tenir enfermé jusqu'à ce qu'il donne des signes de ferme propos. Le prieur de Lenton, en Angleterre, se plaint en 1321 d'un moine du nom d'Arnaud, réputé pour ses mœurs déplorables, qui a défloré une fille de la localité. Bien qu'il ait promis de la quitter, il est allé la retrouver à plusieurs reprises *tanquam canis ad vomitum*. En 1330, l'évêque de Châlons-sur-Marne délivre au doyen de Gaye un de ses moines que ses gens ont arrêté pour viol de jeunes filles (6). Henri Gaillard, moine de Morteau, a en 1358 enlevé une jeune fille à l'église et, après l'avoir déflorée, l'entretient à Besançon, où il tient une taverne et une banque. Il connaît en outre charnellement

(1) DUCKETT, All., 71-72.

(2) Anno 1296 (C. G., 101, f^o 167, r^o).

(3) CHEVALIER, Espagne, 369. — Pour des faits semblables de moines vivant maritalement dans leur prieuré avec femme et enfants, cf. C. G., 104, f^o 319, v^o (1387); C. G., 105, f^o 158, v^o (1386); C. G., 103, f^o 300, 301, etc. Les cas de concubinage ou d'incontinence accomplis par des religieux hors de leur couvent sont encore plus fréquents que ceux perpétrés à domicile. DUCKETT, All., 33, 34. — G., 103, f^o 251, v^o; C. G., 105, f^o 151, v^o; 252, v^o, etc.

(4) C. G., 101, f^o 199, r^o.

(5) C. G., 102, f^o 160, v^o (imprimé).

(6) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n^o 65. Autres cas : REDET, Poitou, 411. — BRUEL, Auvergne, 1891, 103.

la femme de son frère (1). Guillaume du Fournel, sacristain du prieuré de Bourbon en 1388, entretient aussi deux concubines. Il a gardé publiquement auprès de lui le fils que lui a donné Agnès de Issy, et deux autres fils qu'il a eus d'Isabelle de Faye sont élevés par lui au sù de tout le monde, dans une maison de la localité voisine du prieuré (2). Une enquête est menée en 1414 par les visiteurs de l'ordre sur le cas de Jean de Patreiiis, moine profès du prieuré de Broc (Auvergne), dépendant du monastère de Souvigny. La rumeur publique l'accusait de vivre publiquement en concubinage avec une femme qu'il nourrissait et logeait au prieuré de Bourbon et dont il avait eu un enfant. Le fait ayant été vérifié et reconnu exact, rapport en est fait au chapitre général (3). Le prieur de Mont entretient dans son prieuré plusieurs femmes qui consomment tous les revenus du prieuré. Les définiteurs ordonnent à son supérieur immédiat, le prieur de Saint-Martin-des-Champs de lui envoyer un adjoint et de faire expulser les femmes (4). Cela se passait en 1449. Il y avait eu dans la seconde moitié du xiv^e siècle une certaine diminution de scandales, mais avec le début du xv^e au contraire apparaît dans ce domaine une recrudescence très marquée.

Les monastères de femmes ne sont pas plus épargnés que ceux d'hommes par les scandales de mœurs. Il ne semble pas cependant que les moniales de l'ordre de Cluny aient aussi souvent commis le péché de chair que les hommes. Des rapports comme celui concernant le prieuré de Saint-Victor d'Ahuy (France) dont les nonnes sont expressément dénoncées au chapitre général de 1455 pour leur conduite scandaleuse sont extrêmement rares (5). Généralement, on les accuse surtout d'inconséquences, de recevoir n'importe qui, n'importe quand et de festoyer en compagnie de moines et de laïques, ce qui fait jaser les mal intentionnés.

Les moniales clunisiennes étaient en théorie astreintes à la clôture stricte, mais dans la pratique il y avait des accommodements avec la règle. C'est ainsi que l'abbé Bertrand de Colombier (1295-1308) autorisa Douce de Chaumont, moniale du prieuré de Laveine, à recevoir la visite des hommes de bonne réputation, à lier des relations avec eux et même à boire et manger en leur compagnie dans les lieux et aux heures congrues (6). Il était forcé qu'on abusât de cette licence, qui répondait si bien à l'humeur hospitalière et

(1) DUCKETT, All., 329.

(2) C. G., 104, f^o 345, v^o.

(3) C. G., 106, f^o 44, v^o.

(4) *Ibid.*, 322, r^o.

(5) *Ibid.*, f^o 367, v^o. — Précédemment les définiteurs du Chapitre général de 1297 avaient déplacé et puni une moniale de Cantuario en Lombardie, sortie de son couvent pour se livrer à la débauche (C. G., 101, f^o 178).

(6) BRUEL, Auvergne, 1891, 88,

aux goûts mondains des religieuses d'alors. Et en, effet, en 1328, les moniales de ce même prieuré sont dénoncées au chapitre général pour avoir l'habitude de recevoir une foule de personnes séculières, dames nobles et autres, au grand préjudice de la discipline (1). En 1342, le chapitre général revient sur ce reproche et précise que les nonnes ont coutume de recevoir n'importe qui dans leur chambre : moines clunisiens, laïques, femmes séculières, et de festoyer avec tout le monde en compagnie de qui on les entend chanter des chansons profanes (2). Des plaintes du même genre sont renouvelées contre le prieuré de Laveine aux chapitres de 1353 et des années suivantes. Pour éviter que les moniales de Saint-Victor d'Ahuy ne reçoivent des hommes et autres personnes étrangères à toutes les heures du jour et de la nuit, et les empêcher de s'aller promener au bourg, au grand scandale du peuple, les définiteurs du chapitre général de 1340 prescrivent la construction d'une porte au milieu du couvent qui n'aura plus ainsi qu'un seul accès. La garde de jour et de nuit en sera confiée à une personne d'âge mûr et de toute confiance (3).

Au début du xiv^e siècle, un autre monastère de femmes, celui de Seldon, avait lui aussi, fait gémir son voisinage suivant le rapport des visiteurs de 1305. Les religieuses sont accusées de se rendre trop souvent dans la maison du prieur, d'y rester avec lui les portes closes et d'avoir des rapports rien moins qu'honnêtes derrière les buissons avec des moines et des séculiers. « Après complies, au lieu de monter directement à leur dortoir, comme le veut l'usage, elles veillent jusqu'à minuit dans la cuisine, et des bruits scandaleux courent sur leur compte (4)... »

Aussi vers la fin du siècle (xiv^e), des mesures énergiques interviennent-elles pour parer à ces désordres. Les chapitres généraux commencèrent par le prieuré de Marcigny, premier monastère et monastère type de moniales de l'ordre. En 1376, l'accès des chambres est interdit non seulement aux hommes, mais aussi à toutes femmes séculières et à leurs servantes (5). Cette mesure s'étendit dans la suite aux autres monastères de femmes et Jean III de Bourbon l'entérina définitivement dans ses statuts de 1458. Il défendit même l'entrée du monastère, et non pas seulement des chambres, aux femmes séculières; seules les servantes des religieuses y étaient encore tolérées, mais uniquement hors du cloître.

(1) C. G., 102, f^o 224, v^o.

(2) C. G., 103, f^o 92, v^o.

(3) *Ibid.*, f^o 66, v^o, 67, r^o. — Antérieurement (en 1306), les définiteurs avaient déjà eu à s'occuper de ce monastère. Ils avaient essayé, en vain d'ailleurs, de restreindre les relations des clunisiennes avec le dehors.

(4) DUCKETT, All., 274.

(5) C. G., 104, f^o 95, r^o.

Peut-être nous reprochera-t-on de n'avoir par encore parlé du vice contre-nature. Les laïques et les clercs se sont évertués à en faire une passion éminemment monastique (1). Il y a certainement de l'exagération à vouloir en faire un singulier privilège des moines. Ce vice est de tous les états et de tous les temps. Le Moyen Age, période aux instincts primitifs et violents, d'une sensualité souvent bestiale, mais au moins simple, ne semble pas avoir subi très profondément cette perversité plus florissante dans les civilisations plus avancées. Les moralistes, les sermonnaires et les écrits satiriques contemporains, toutes sources peu indulgentes, lui font une part très minime à côté des grosses gauloiseries et fornications entre femmes et clercs, moines et nonnains dont elles débordent.

En ce qui concerne Cluny, en tous les cas, le vice contre nature n'est mentionné qu'extrêmement rarement. Sa trace est à peine perceptible dans les divers procès-verbaux d'enquête des visiteurs, dont pourtant la prolixité, la sévérité et, on serait souvent tenté de le croire, la malveillance sont manifestes. Les quelques cas signalés le sont avec une telle abondance de détails, le latin brave les mœurs, que l'on ne peut certainement pas supposer que ce soit par pudeur qu'on les a omis. Nous avons lu très minutieusement toute la série des rapports des visites et les procès-verbaux des chapitres généraux de l'ordre de Cluny du milieu du XIII^e siècle à la fin du XV^e et nous n'avons pas rencontré la mention de plus d'une dizaine d'affaires ayant trait à cette passion spéciale. On reconnaîtra que c'est peu pour une enquête embrassant trois siècles et plusieurs milliers de rapports.

Il en est de ce sujet comme de beaucoup d'autres, et en particulier de celui de l'incontinence des moines clunisiens. Le point de vue change, et avec lui le jugement qui en est la conséquence, suivant qu'on se laisse hypnotiser par chaque fait individuel ou que l'on s'efforce d'acquérir une impression d'ensemble. Le moine clunisien contemporain de la période du XIII^e au XV^e siècle (2) est loin d'être exemplaire, mais il n'est pas non plus dans ses mœurs l'individu perdu de vices que ses détracteurs de toutes les époques ont voulu voir en lui. Il n'a été, sous ce rapport, ni pire ni meilleur que ses contemporains, on ne saurait trop le répéter. Ses manquements à l'observance bénédictine sont assez nombreux et trop réels pour ne pas lui adresser de reproches injustifiés.

(1) DOBIACHE, *op. cit.*, 161.

(2) Nous ne parlons pas naturellement des clunisiens de la grande époque de ferveur (XI^e et XII^e siècles) dont personne n'a suspecté la haute tenue morale et la fidélité à leurs obligations monastiques.

L'OBÉISSANCE.

L'obéissance, abdication de toute volonté, dernier renoncement du moine, a été mise en particulier relief par l'observance clunisienne. Alors qu'elle était comprise globalement avec d'autres obligations dans la notion exprimée par la formule *conversio morum*, Cluny exigeait du nouveau moine l'engagement précis de pratiquer l'obéissance suivant la règle de saint Benoît », car, comme le dit cette règle : « le premier degré de l'humilité est l'obéissance sans réserve » (1). « Si le disciple, continue la règle, murmure non pas même de bouche, mais seulement dans son cœur, quand bien même il accomplirait l'ordre qu'il a reçu, son œuvre ne serait pas agréable à Dieu, qui voit dans son cœur le murmure. »

Cette vertu éminemment monastique qui figure dans la charte de donation à Cluny du monastère de Romainmôtier en 928, est à la base de la constitution de son ordre (2). Pierre le Vénérable a donné une description de l'obéissance particulièrement proche de celle de saint Benoît. Le moine, dit-il dans une de ses lettres, est le « serf » de l'abbé. « Qu'est-ce qu'obéir? Renoncer à sa propre volonté et faire celle du maître... le moine doit plus manifester son obéissance par l'intention que par la parole, par son consentement intime plus que par la voix, par son intelligence plutôt que par le son des mots [d'acquiescement] qui sortent de sa bouche (3) ».

Il y aura dans l'histoire de Cluny des conflits entre l'abbaye chef d'ordre et ses filles, mais ces luttes, surtout motivées par des questions de prestige et d'intérêts, pouvant aller jusqu'au refus d'obtempérer aux ordres de l'abbé, ne touchent qu'indirectement au vœu d'obéissance individuelle prêté par chaque moine lors de sa profession. Ce sont affaires entre les monastères membres de l'ordre et leur chef, ou avec l'ordre, et non actes individuels d'insoumission; ils seront étudiés à propos de l'organisation de l'ordre de Cluny. Il n'est, pour le moment, question que de la docilité due par chaque moine à la volonté de son supérieur agissant conformément aux pouvoirs que lui donne la règle de saint Benoît; cependant, il est à remarquer qu'en jurant l'obéissance « selon la règle de saint Benoît », le moine ne s'engage lors de sa profession à la soumission absolue et sans discussion qu'aux ordres qui ne dépasseront pas la règle de saint Benoît et à ceux qui ne seront pas contraires à son esprit. Cette obéissance limitative, à laquelle s'oppose celle exigée d'ordres plus modernes comme les Jésuites, par exemple, est tout particu-

(1) R. S. B., c. v, p. 15.

(2) Bruel, n° 379.

(3) *Epist.*, l. II, xxii (Patrol. lat., CLXXXIX, 257).

lièrement bénédictine. Et malgré ses sympathies pour l'absolutisme, Cluny s'est gardé, semble-t-il, de s'écarter sur ce point de l'interprétation des autres moines noirs.

Au reste, l'indocilité invétérée et préméditée n'a pas beaucoup fleuri chez les moines clunisiens. Les rébellions si fréquentes dans d'autres familles monastiques sont rares chez eux. Elles se rencontrent cependant parfois également dans les maisons de leur ordre. Leur rareté et le grand scandale qu'elles ont occasionné lorsqu'elles se produisirent nous ont valu les descriptions détaillées que l'on en rencontre dans les procès-verbaux des chapitres généraux.

Ainsi celui de 1287 nous parle d'une véritable émeute éclatée à Romaimotier pour des motifs que l'on ne dit pas. Six moines du monastère ont par la violence tiré hors de l'église le coffre du trésor, en présence du procureur du prieur réduit à l'impuissance. Ayant tenté de s'évader, il est retenu prisonnier par les rebelles. Puis, profitant de la nuit, ceux-ci se saisissent des clefs de la porte et du sceau qu'ils refusent ensuite de rendre au prieur. Après quoi les moines allèrent exciter contre leur prieur « Messire de Savoie » et soulever les hommes du prieuré. Avec leur aide, ils vont attaquer le prieur, blessent plusieurs de ses gens et finissent par expulser de la maison quatre moines qui étaient restés fidèles à leur supérieur. L'abbé de Cluny averti, ayant envoyé des enquêteurs sur les lieux, les religieux rebelles leur refusent l'entrée et convoquent, au son des cloches, les hommes du prieuré à la résistance. Au cours du pugilat qui s'ensuivit, un des serviteurs des délégués de l'abbé fut jeté au bas de sa monture et un autre fait prisonnier. L'affaire se termina par une excommunication solennelle des rebelles et l'ordre donné à tous ceux qui les rencontreraient, tant clercs que laïques, de leur courir sus (1).

Une rébellion analogue survint en 1347 au prieuré de moniales de Marcigny qui refusait de se soumettre à la réforme ordonnée par le chapitre de 1337 : Malgré l'intervention personnelle de l'abbé de Cluny, les commissaires députés par le chapitre général, qui accompagnaient le délégué spécial du Saint-Siège apostolique, ne furent pas admis à pénétrer dans le couvent, mais furent réduits à faire à l'abbé de Cluny et au chapitre général un rapport narrant leur vaine tentative pour mener à bien leur information. L'abbé donna alors à l'envoyé pontifical la mission de signifier aux révoltées l'ordre de se soumettre immédiatement, sous peine d'encourir l'excommunication majeure même *in articulo mortis*. Le chapitre général de 1347 désigna à son tour une délégation pour instrumenter contre l'insubordination des moniales de Marcigny (2), mais, comme nous l'avons

(1) DUCKETT, All., 237-239.

(2) C. G., 103, f° 197, r° ; 199, r°.

déjà fait remarquer, les cas analogues de désobéissance collective, sont assez rares (1).

Les exemples d'indiscipline individuelle sont plus fréquents, sans être courants toutefois. En 1306, Pierre de Saint-Flour, moine du prieuré de Saint-Ligier, en Gascogne, coupable de nombreuses désobéissances envers son supérieur, s'est, en outre, refusé à faire sa soumission aux visiteurs. Le chapitre général le condamne en conséquence à venir se faire punir à Cluny (2). Un moine du monastère de Namèche fut pour la même faute envoyé en 1294 au prieuré d'Abbeville pour y être châtié (3). L'esprit de rébellion invétéré d'un religieux du prieuré de Provaglio devait lui attirer en punition son transfert dans une autre maison par les soins du vicaire ou chambrier de la Lombardie (4). Le procès-verbal du chapitre de 1292 enfin, relate la citation à Cluny encourue par le moine Gui Champoisset, du prieuré de Marboz, qui a désobéi à deux ou trois reprises à un ordre émané de l'abbé. Ayant été averti dans les formes (*monitus primo, secundo et tertio*), il devra être remis entre les mains du prieur claustral de l'abbé de Cluny le mardi après la Trinité par le prieur de Gigny chargé de sa saisie et de la conduite de sa personne (5).

Il est aisé de se rendre compte que les infractions au vœu d'obéissance furent infiniment moins fréquentes et moins graves à Cluny que les fautes contre la pauvreté et la chasteté.

LE SILENCE.

In silentio et in spe erit fortitudo vestra (6).

Le silence qui règne dans le monastère écarte tout ce qui serait de nature à en troubler l'atmosphère recueillie et paisible. Dès les origines du cénobitisme, les moines s'attachèrent au silence comme à une vertu nécessaire que l'on devait pratiquer avec amour, et cette recherche ira toujours en s'intensifiant sans atteindre toutefois chez les moines d'Occident la taciturnité chère au monachisme oriental (7).

(1) Outre les cas cités, on peut également mentionner les révoltes des moines des prieurés de Vaucluse en 1324 (Duckett, All., 45) et de Vaux, la même année, (*ibid.*, 46) et l'état d'insubordination habituel des maisons dépendant de l'abbaye de Figeac, dont se plaignent les visiteurs pour l'année 1339 (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 72).

(2) C. G., 101, f° 247, v°.

(3) *Ibid.*, f° 149.

(4) *Ibid.*, f° 258, v°.

(5) *Ibid.*, f° 131, v°.

(6) Isaïe, xxx, 15, Vulg.

(7) En Gaule, en particulier, elle n'agréait pas à S. Césaire d'Arles qui déclarait le mutisme ascétique contraire à la charité, loi fondamentale de la morale chrétienne. Il peut, disait-il, devenir coupable, puisque en certaines circonstances l'homme est tenu d'user de sa langue pour le service du prochain. (S. Cæsarii epistola I ad Cæsariam abbatissam, Patrol. lat., LXVII, 1127) ce qui

Le silence pèse d'abord d'une façon universelle sur la nuit des moines : chaque soir, après l'achèvement de complies, tous récitent ce verset du psaume CXL : *Pone Domine custodiam ori meo et ostium circumstantiæ labiis meis*, par lequel est ouvert le grand silence nocturne qui ne se termine qu'avec l'office du matin alors que se récite le verset du psaume L : *Domine labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam*. C'est ce que nous apprend la *Regula magistri* (1), une des sources les plus importantes pour l'étude du monachisme latin au VIII^e siècle et aux époques suivantes.

Le silence est une nécessité pour le bon ordre qui doit régner dans une communauté religieuse, mais il n'est pas seulement cela, il a encore une valeur plus élevée. *Tibi silentium laus*, ainsi s'exprime le psaume LXIV. Le silence est à lui seul une prière parfaite.

C'est bien ainsi que l'entendait le biographe de l'abbé Odon, pour qui sans silence, il n'est plus de moine (2). Sackur, lui, y voit une des caractéristiques du nouveau monachisme (3). Quoiqu'il en soit, il est certain que le silence « clef de la religion » (4) tenait une grande place dans la discipline intérieure des monastères clunisiens et cette obligation monastique, élevée au rang de vertu, fait le constant souci des auteurs de statuts aussi bien que des définiteurs de chapitres généraux de l'ordre de Cluny, fidèles en cela à la lettre comme à l'esprit de la règle de vie en honneur dès le X^e siècle dans la nouvelle observance.

Les coutumes dont elle dérive avaient déjà, nous l'avons dit, prescrit l'observation du grand silence des Heures du soir jusqu'au chapitre conventuel qui se tient après Prime (5). Saint Benoît d'Aniane, de son côté, après les statuts de Murbach (6) et les capitulaires de Saint-Gall approximativement de la même époque, prescrivait le silence absolu à l'église, à la sacristie (*sacrarium*), au réfectoire et dans le cloître aux heures de lecture. La loi du silence devait également être respectée d'une façon permanente pendant la nuit. Nous voyons ces diverses prescriptions reprises tout au long dans la biographie d'Odon par le moine Jean (7). Il nous apprend que déjà en vigueur à Baume, elles ont été adoptées par Cluny. Suivant les coutumes dites de Farfa, les moines ont la permission de parler

d'ailleurs ne l'empêche pas de sévir contre les abus de la parole dans les monastères (*ibid.*, 1124).

(1) c. xxx, HOLSTENIUS II, 382, 383.

(2) Joh. Vit. Od., II, § 11 (Patrol. lat., cxxxiii, 67).

(3) *Op cit.*, I, 54.

(4) Comme l'appellera le Chapitre général de 1458, après les statuts d'Henri I^{er} (B. C., 1547). On se souvient que *religio* a le sens d'observance monastique.

(5) *Ordo regularis* (VIII^e siècle) (ALBERS, III, 14) et *Ordo qualiter* (IX^e siècle) (*ibid.*, 27).

(6) c. 23.

(7) *Op. cit.*, II, § 10, 11 et 32.

au cloître certains jours, après sexte, jusqu'à la sortie des enfants, dont le plus jeune d'entre eux donne le signal en disant à haute voix : *Benedicite*. Ceux qui conversent entre eux, quand cela est loisible, ne doivent le faire avec personne en particulier, toute conversation privée étant interdite (1). En été, après None, moment où l'on distribue le *mixtum* (2), les moines aussi ont la permission de parler jusqu'à ce que les enfants, en sortant les premiers, donnent le signal du silence (3).

Aux moments où les moines ont le droit de rompre le silence, ils le font, quand il n'y a pas de collation, dans une pièce spéciale appelée *auditorium*. Cette salle avait à Cluny, au XI^e siècle, trente pieds de long (4). L'*Ordo cluniacensis* du moine Bernard, la donne comme voisine de la cuisine conventuelle; elle servait également de chauffage. Ce même *ordo* rappelle que le silence doit être perpétuel à l'église, au dortoir, au réfectoire, à la cuisine; de jour comme de nuit, un seul mot méritait châtiment et le silence était considéré comme rompu si la voix émettait un répons ou un verset sans le lire au même moment dans le livre. Tout ceci montre bien que l'observation du silence le plus rigoureux était tenue pour essentielle à Cluny.

L'affluence des étrangers au monastère pourtant (5) et les importantes affaires qui s'y sont traitées ont fort souvent entamé la loi du silence. Aussi Pierre le Vénérable jugea-t-il urgent de la remettre en vigueur dans toute sa pureté et s'efforça-t-il même de la renforcer (6). Il interdit de parler à Cluny, non seulement dans les lieux déjà mentionnés, mais aussi à l'infirmerie et aux ateliers. Au noviciat, les novices et les maîtres des novices peuvent converser entre eux en cas de besoin, mais personne, sauf les évêques, les abbés, le grand prieur de Cluny et les prieurs de l'ordre, ne peut leur adresser la parole, et encore cela ne leur est-il permis que devant témoins (7). En temps de Carême, Pierre le Vénérable a ajouté trois jours de silence absolu : les 3^e et 5^e fêtes et le samedi, jours auxquels il était auparavant permis de parler (8).

Comme, suivant l'abbé de Cluny, il est inutile de perdre chaque jour à des discours oiseux et souvent pernicieux quelques heures qui peuvent être employées plus utilement à des lectures et à des

(1) ALBERS, I, I, II, c. XVI, 151.

(2) Breuvage fait avec du miel, du vin, et des aromates.

(3) ALBERS, I, *loc. cit.*, 154-155. — La conversation du matin durait une demi-heure et celle du soir, moins d'un quart d'heure (Udalric., I, c. XL).

(4) *Discipl. Farlas.*, I, HERGOTT, 87.

(5) On sait que Cluny, maison mère et seul monastère ayant véritablement une personnalité intégrale dans l'ordre, peut servir d'exemple en tout et que les règlements généraux concernant cette abbaye sont applicables *ipso facto* ailleurs.

(6) *Stat.*, 19.

(7) *Ibid.*

(8) *Ibid.*, 20.

chants de l'office divin, les deux moments où il était permis de parler (après sexte et après none) sont, par son ordre, désormais supprimés (1).

Il est évident que ce régime rigoureux ne pouvait être strictement pratiqué que dans les abbayes et prieurés où existait la vie conventuelle complète (*in locis conventualibus*). Hugues V le reconnaît expressément dans ses statuts (2). Dans les maisons moins importantes, le silence sera observé du moins à l'église et dans le cloître et après complies pendant toute la nuit (3). Avant la première ou la troisième heure, le temps sera employé non au bavardage, mais à la lecture, à la méditation ou à l'oraison (4). A partir de cet abbé (Hugues V), la règle du silence n'évoluera plus à Cluny (5), l'abbé Bertrand la considère comme fixée et ne fait plus que rappeler les prescriptions de ses devanciers (6). Ses successeurs suivront son exemple (7), attachant toujours une grande importance au respect de cette loi.

Dans la pratique, c'est aussi avec l'observation du vœu de chasteté et de la pauvreté individuelle le point sur lequel visiteurs et

(1) *Ibid.*, 21.

(2) B. C., 1461. Et statuts de l'abbé Yves I^{er} de Cluny, pour l'abbaye de Mozac en 1264 (BRUEL, Auvergne, 1891, 72).

(3) En 1292, les visiteurs exigent des moines du prieuré de Rosnay que le silence soit gardé au moins après Complies et pendant l'office divin. (LUCÉ, Poitou, 241, et aussi 242, 243, 245...).

(4) *Loc. cit.*, B. C., 1461.

(5) Suivant l'art. 4 des statuts de Grégoire IX (1235) pour les moines noirs, le silence doit être observé à l'église, dans le cloître, au réfectoire et au dortoir.

(6) DOUAIS, 395.

(7) Cette interprétation libérale du précepte du silence fera l'objet des attaques de maints détracteurs des coutumes clunisiennes. Les abbés bénédictins réunis à Reims le 18 octobre 1131 sur la convocation du pape Innocent II, en vue de procéder à la réforme des monastères de leur province firent sa critique. Par réaction contre l'esprit clunisien, ils promulguèrent entre autres réformes l'obligation du silence perpétuel et absolu pour tous dans la clôture. Le cardinal Mathieu d'Albano, grand partisan de l'observance de Cluny, ce qui ne l'empêchait pas d'être austère et rigide, critiqua l'exagération des moines noirs et leur injuste prévention contre une discipline qu'il avait lui-même pratiquée et fait observer à St-Martin-des-Champs. Pourquoi les abbés bénédictins réunis à Reims, demandait-il, ont-ils décrété le silence absolu et perpétuel, alors que même les chartreux ont une récréation hebdomadaire ? Les rares moments où il est permis de parler à Cluny sont employés à y converser de choses bonnes et utiles. Toute conversation y est surveillée par le prieur et les anciens que le cardinal compare à des chiens de garde, prêts à aboyer contre les délinquants. C'est pendant ces colloques que camérier et cellerier sont à la disposition des moines qui ont besoin de leur demander ce qui leur est nécessaire. Supprimer le colloque n'empêchera pas que les moines aient besoin de parler parfois, ils le feront donc en cachette. Les abbés du reste, ne sont-ils pas obligés de causer avec leurs serviteurs et leurs fermiers ? Cette défense du silence Clunisien est curieuse à plus d'un titre, mais elle l'est surtout parce qu'elle donne sur la question l'opinion d'une personnalité autorisée et fort bien en cour de l'Eglise d'alors. (Cf. D. U. BERLIÈRE, *Le Cardinal Mathieu d'Albano*, R. B., XVIII, 1901, 113 et sq.).

définiteurs se renseignent avec le plus de soin. Voici quelques résultats des enquêtes auxquelles ils se livrent à ce sujet.

On constate que le respect du silence monastique laisse à désirer au prieuré de Nanteuil (1240), à l'Île d'Aix, à Saint-Eutrope de Saintes et à Barbezieux en 1259 (1), et aussi en 1297 à Saint-Victor de Genève et dans ses quatre prieurés (2), puis à Saint-Martin des-champs (1393) (3). On peut faire la même remarque en 1263-1264 pour le prieuré de moniales de Laveine (4) dans la province de Lyon, pour Ambierle (5), et auparavant à Salamanque en 1245 (6), etc. Par contre on loue les prieurés de la province de France de Montdidier, de Sainte-Marguerite de Coudain, de Saint-Étienne de Nevers, de Donzy et de Saint-Reverien de garder le silence à l'église, au cloître, au réfectoire et au dortoir. A Vaux sur Poligny, prieuré d'Allemagne, il est également observé suivant l'usage (7).

Étant donné la rigueur de la discipline clunisienne au sujet de l'observation du silence, il existait pour répondre aux nécessités de la vie quotidienne un langage par signes. Avec Sackur (8), nous croyons qu'il y aurait eu à partir de l'abbatiate de Bernon, au sujet de ce langage des règlements en vigueur à Cluny, qui, dès le ^x^e siècle, assurèrent l'existence journalière grâce aux signes (9). Le biographe de Saint-Odon de Cluny raconte « que ce système avait pris un tel développement que l'on pensait que les moines avaient perdu l'usage de leur langue; et je pense, dit-il, que les signes leur suffisaient pour exprimer tout ce qui leur était nécessaire (10) ». Un système similaire existait chez Saint-Pacôme (11), à Cîteaux et naturellement dans les diverses congrégations bénédictines de l'observance de Cluny : Hirsau (12), Saint-Bénigne de Dijon, etc. Pour Cluny, le code de ce

(1) C. G., 101, f° 21, r°.

(2) B. N., nouv. acq. lat. 2270, n° 32.

(3) C. G., 105, f° 3, v°.

(4) BRUEL, Auvergne, 1891, 106.

(5) *Ibid.*, 134.

(6) BRUEL, n° 4826.

(7) DUCKETT, All., 18, 19, 72.

(8) I, 54.

(9) Cf. HERGOTT, 169, 386. — MARTÈNE, *De antiquibus eccl. ritibus*, IV, 826.

(10) AA. SS., S. B., Saec., V, 162. — Lorsque Girard de Cambrai dina avec les moines de Canterbury, qui, tout en n'étant pas clunisiens, suivaient les usages de Cluny, aux environs de 1180, il trouva les moines si abondants dans leur gestulation de doigts, de mains, de bras et en signes divers qu'il eut la sensation de se trouver assister à une pièce de théâtre ou d'être en compagnie d'acteurs et de bouffons. Et le personnage de trouver qu'il aurait été bien plus digne de leur ordre et de leur honorable état de parler honnêtement le langage des humains, plutôt que de se servir de ce frivole langage des sourds-muets. (COULTON, *Five centuries of religion*. Cambridge, 1923, I, 86). — Cf. aussi Dom L. GOUGAUD, *Le langage des silencieux*, Rev. Mabillon, 1929, p. 93-100. Son article fait d'ailleurs contrairement à Coulton, la part trop belle aux Clunisiens.

(11) S. Basil, Reg. Brev., c. IV.

(12) I, c. 6, 25.

langage artificiel a été donné au cours de la seconde moitié du ^x^e siècle par Ulrich (1) et le moine Bernard (2). L'ordre attachait une grande importance à la conservation de cette langue. Aussi n'est-ce pas sans grand scandale que le chapitre général de 1393 constata qu'il était ignoré à Saint-Martin-des-Champs. Le prieur fut invité à appeler d'urgence dans sa maison un moine de l'abbaye de Cluny pour instruire ses religieux sur ce point capital (3). Mais, encore en 1453, le chapitre rapporte que les moines de nombreuses maisons invoquent pour s'excuser de l'insuffisante observation du silence leur ignorance des « signes » de l'ordre, et les définiteurs donnent des instructions pour qu'il soit porté un prompt remède à cet état de choses (4).

On peut remarquer que l'ordre ne renonce jamais avec le temps à maintenir en usage les éléments de la discipline qu'il juge essentiel à l'observation de sa règle.

LA PROPRETÉ CORPORELLE.

Une grande innovation de Cluny qui, pour ne pas relever directement du domaine spirituel et moral, n'en eût pas moins un large retentissement, fut l'importance toute particulière qu'il attacha à la propreté du corps et des vêtements.

Le laisser aller des ascètes et leur rigorisme entaché de malpropreté ne sont pas regardés par la nouvelle observance monastique comme effets de sainteté. L'auteur de la vie d'Odon ne se gêne pas pour qualifier d'hypocrites ceux qui les pratiquent (5). Ce désir de propreté se manifesta de diverses manières. Lorsque les Clunisiens, pour ne donner que cet exemple, inaugurèrent le nettoyage des chaussures des moines tous les samedis (6), cette mesure ne fut pas sans scandaliser maints monastères auxquels la nouvelle réforme voulut imposer cet usage, non prévu par la règle de saint Benoît. Néanmoins, Gorze, saint-Dunstan, Saint-Pierre de Gand et Fleury adoptèrent cette prescription en même temps que le reste de la règle clunisienne (7).

Suivant la coutume dite de Farfa, tous les samedis, on lavait et époussetait la cuisine et l'on procédait au lavement des pieds des moines. Cette cérémonie revêtait à la fois le caractère d'un symbole et celui d'une mesure d'hygiène (8). L'abbé Bertrand

(1) L. II, c. vi.

(2) I, c. xvii.

(3) C. G., 105, f° 3, v°.

(4) Cf. Appendice, II, 391 et sq. Signes de la parole.

(5) Johan, Vit. Od., II, c. 23.

(6) Vit. Od., *ibid.*

(7) SACKUR, I, 60-61.

(8) ALBERS, II, c. xvi, 165-166.

enjoint à ceux qui en ont la charge de tenir dans le plus grand état de propreté l'église, le cloître, le réfectoire, l'infirmerie, le dortoir et en général toutes les salles du monastère. Il recommande aussi que les lieux claustraux soient débarrassés de toutes les immondices, « afin que ceux qui les traversent soient réjouis et délectés par leur aspect (1). »

Il est prescrit aux moines de se laver la figure et les mains tous les jours. A Cluny, ils se sèchent avec cinq essuie-mains qui se trouvent pendus dans le cloître à cet usage. Mais chaque moine ne doit s'essuyer qu'au linge destiné à sa catégorie. L'un est réservé aux enfants et il est pendu au milieu, deux sont pour les moines-prêtres et les religieux de chœurs, et ils sont placés au-dessus du précédent, deux autres enfin, sont réservés aux chantes, convers et aux autres inférieurs (2). Tout le monde, dans chaque monastère doit se baigner deux fois par an, avant Noël et avant Pâques (3). La semaine qui précède ces fêtes, le moine chargé de l'administration matérielle du domaine doit procurer à ses frères les serviteurs et le bois dont ils ont besoin pour préparer leurs bains qui semblent avoir été individuels. Il faut que chacun ait le moyen de faire usage de la cuve ou au moins ait de l'eau chaude en suffisance; le choix étant laissé au moine de se laver dans la cuve ou ailleurs. Dernier détail qui montre l'importance que l'on attachait au bain dans l'observance clunisienne, Ulrich note que si on se trouve déjà dans le bain quand le signal d'un office est donné, on y reste, et dans ce cas le manquement d'une heure régulière ne provoquait même pas de blâme (4). Nous voyons aussi les vingt quatre moniales du prieuré de Feldbach réclamer au chapitre général de 1369 contre leur prieur, pour avoir le bain chaud qu'elles avaient l'habitude jusqu'alors de prendre chaque matin avant Matines. A Cluny, il y a, suivant le moine italien biographe de l'abbé saint Hugues (xii^e siècle), « dans tous les endroits où l'eau est nécessaire, des canaux cachés qui l'amènent et la déversent en abondance (5) ».

Les moines doivent également se laver la tête (6) et chaque

(1) DOUAIS, 408.

(2) Bernard, I, c. XXIV, 43.

(3) A Fruttuaria, on prépare également des bains pour ceux qui le désirent la semaine avant la Pentecôte (I, XII, ALBERS IV, 166).

(4) Udalric, I. III, c. XVII, 698.

(5) Dom L'HUILLIER, *Vie de S. Hugues*, 155. En 1323 déjà, les moniales de Feldbach avaient été prises à partie par l'opinion publique, parce qu'elles avaient fait construire plusieurs étuves (*stuppe sive paille*). Les définiteurs avaient prescrit en conséquence au chambrier d'Allemagne de s'informer si ces étuves étaient ou pouvaient être dans l'avenir une cause de désordre et de mal, mais il ne devait les faire détruire que s'il était prouvé qu'elles avaient des inconvénients. Or, elles furent conservées.

(6) Farfa, I. II. c. XVI (ALBERS I, 151).

samedi ils doivent se couper les ongles des pieds (1). Une autre mesure d'hygiène corporelle enfin occupe une grande place dans les règles édictées par Cluny dans ce domaine : c'est le rasage des moines. Nous trouvons, en effet, dans les coutumiers monastiques en usage dans cet ordre la description très complète de la série des rites auxquels cette opération donnait lieu. Il semble bien que l'on ait institué tout un cérémonial pour accompagner le rasage, afin de lui donner de l'importance et ainsi éviter que les religieux ne s'en dispensent. En effet, nous voyons Pierre le Vénérable prendre soin de fixer les jours où les moines devaient obligatoirement se raser « cette opération étant désagréable aux moines, surtout en hiver » (2). S'il faut croire la chronique de Cluny, « on ne s'y rasait pas, mais on s'écorchait, on s'enlevait la peau ». Aussi, fut-ce une joie générale lorsqu'au xiv^e siècle, l'abbé Henri de Fautrières se décida à attacher un barbier à l'abbaye de Cluny, moyennant un salaire annuel de 20 livres tournois, plus 1 habit ; cette tardive amélioration fut motivée par « la trop grande lenteur » que les moines de l'abbaye mettaient à se raser (3). Dans les autres maisons, sauf dans quelques-uns des plus importants monastères de l'ordre, force fut aux religieux de continuer à s'arracher la peau dans les formes, qui d'ailleurs méritent d'être rapportées.

Au chambrier incombe le soin de fournir les rasoirs avec lesquels les moines se rasent. Un de ses auxiliaires est spécialement chargé de les garder enfermés dans un petit coffre rangé à l'entrée du dortoir. Quand il le juge nécessaire, le moine auquel a été confié ce soin porte les rasoirs de la communauté dans un coin écarté du cloître pour les nettoyer et les aiguiser.

Lorsque les religieux doivent se raser, ils vont, le moment venu, se ranger sur deux lignes, les uns près des arceaux du cloître, les autres le long de son mur. L'aumônier fait distribuer d'un côté les rasoirs, de l'autre côté les plats à barbe. Les moines ainsi alignés ne doivent pas changer de place, mais attendre avec ordre qu'arrive à eux celui qui porte les rasoirs ou les bassins. Chacun rase son voisin ; pour cela il quitte sa place, s'approche de lui, et, en coule, vient le raser. Celui que l'on rase garde son froc et quitte sa coule qu'il pose près de lui. S'il doit circuler pour apporter de l'eau chaude, il porte sa coule pliée sur son bras (4). Pendant que les moines rasent, ils chantent les psaumes.

(1) Cf. Coutumes de St-Bénigne de Dijon, c. xxxix (CHOMTON, *op. cit.*, 380).— Les coutumes de Fruttuaria (I, xii, Albers IV, 156) ajoutent que si un moine est trop âgé, qu'il ait la vue trop basse, ou soit empêché par une infirmité quelconque, il peut demander à un de ses confrères de lui rendre ce service dans le chaufferie ou devant l'infirmierie.

(2) B. C., 1364.

(3) *Ibid.*, 1670.

(4) Udalric., l. III, c. xvi, 695 et sq.

Lorsque la psalmodie est terminée, on garde le silence le plus profond. Les moines n'ont pas le droit, pendant la psalmodie du rasage, de faire autre chose que se raser, il ne leur est pas permis à ce moment ni de se laver la tête, ni de se tondre les cheveux, ni de se couper les ongles (1). On n'est pas autorisé non plus, le rasage terminé, à se couper les cheveux avec des ciseaux, avant d'avoir remis sa coule. Si le signal d'une Heure est donné avant qu'un moine ne soit entièrement rasé, on laisse là l'opération, le moine remet sa coule sur son froc, relève son capuchon sur la tête et se rend ainsi à l'église; il ne pénètre pas dans le chœur, mais reste debout à part des autres moines. Les malades, eux, sont rasés la veille du jour fixé pour l'ensemble du monastère.

La date en est prévue d'avance. Ainsi les moines doivent se raser avant la Vigile de Noël. Ensuite, comme entre cette fête et la Septuagésime il n'y a pas toujours le même nombre de semaines, nulle époque n'est fixée par les coutumes d'Ulrich, le prieur choisit celle qui convient le mieux. A partir de la Septuagésime, on se rase toutes les trois semaines, ainsi que le mardi qui précède Pâques. Cette fête passée, le rasage est obligatoire le dimanche de *Misericordia Domini* (2^e dimanche après Pâques), le vendredi qui précède les Rogations, si aucune fête ne survient pour l'empêcher. Durant les semaines qui suivent la Pentecôte, c'est encore le prieur qui fixe les jours où l'on doit se faire la barbe. Après la SS. Pierre et Paul (29 juin), on ne peut pas se tromper disent les *Consuetudines cluniacenses* d'Ulrich, on se rase toujours pour les fêtes suivantes : Translation de saint Benoît (11 juillet), Saint Pierre ès liens (1^{er} août), l'Assomption (15 août), la Nativité de la Vierge (8 septembre), Saint-Michel (29 septembre), Saint-Luc l'Évangéliste (18 octobre) et Saint-Martin (11 novembre). Pierre le Vénérable est revenu, dans ses statuts (2), sur la fixation des dates de rasage, mais n'a pas apporté de grandes modifications à la réglementation en usage avant lui (3).

Les observances clunisiennes ne s'occupent pas seulement de la

(1) Farfa, l. II, c. xx, (ALBERS I, 160-161).

(2) B. C., 1364.

(3) Les moines, suivant lui, devront se raser quatorze fois par an aux dates suivantes : l'avant-veille de Noël (23 décembre), un jour au choix de l'abbé ou du prieur dans la période comprise entre Noël et le 1^{er} dimanche de Carême, le 3^e samedi précédant le 1^{er} dimanche de Carême; la 3^e fête de la semaine des Rameaux; le samedi pascal, où se chante le *Jubilate* (semaine du 3^e dimanche après Pâques); la 6^e fête avant la Pentecôte, un jour au choix du supérieur entre la Pentecôte et la fête des SS. Pierre et Paul, le jour précédant la veille des SS. Pierre et Paul (27 juin), la vigile de S. Jacques apôtre (24 juillet), le jour précédant la veille de l'Assomption (13 août), la veille de la Nativité de la Vierge (7 septembre), la veille de S. Michel (27 septembre), la veille de la Toussaint (31 octobre) et enfin la veille de S. André, apôtre (29 novembre).

propreté corporelle avec un soin inconnu jusqu'alors dans les législations monastiques, elles renferment, de plus, un certain nombre de prescriptions concernant le changement de linge des moines et le lavage de ce linge. Les moines changeaient de linge une fois par semaine. Chaque troisième férie le moine chargé du grenier fait apporter un cuvier à faire la lessive (*ablutatorium*) pour y déposer le linge que les moines ont placé dans un coffre ad hoc entre la première et la troisième heure, les enfants oblates ont fait de même à Prime (1). On changeait de linge à heures fixes, avant Prime ou avant tierces les jours ordinaires, avant la messe matinale aux jours de fête. En carême, les trois jours où l'on garde un silence absolu dans le cloître, on a jusqu'à sexte pour changer de linge.

En plus du cuvier dont il vient d'être question, il y avait à Cluny un lavoir spécial où il était loisible aux moines de laver leur linge eux-mêmes (2). Pour laver son linge, on va prendre à la cuisine, nous dit Ulrich (3), la bassine où l'on fait chauffer l'eau et l'on y fait tremper sa lessive. Dans le cloître où est le lavoir, il y a un grand trou avec plusieurs cavités séparées, afin qu'il soit possible d'y laver séparément les chemises et les caleçons. On met le linge dans l'eau chaude avant le chapitre, pour qu'il ait le temps de tremper; on le lave ensuite pendant les heures de la journée où il est permis de parler; pendant le carême, aux jours ouvrables, il est permis de le faire après tierces et après sextes, quoique à cette époque on ne parle pas dans le cloître.

Ceux qui ont lavé une partie de leur habillement personnel peuvent l'étendre dans le cloître sur une corde, mais pas avant la collation les jours ordinaires ni avant vêpres les jours aux douze leçons. Seuls le linge et les vêtements propres peuvent être ainsi suspendus à cet endroit où il n'est pas permis de suspendre les couvertures. Au contraire, c'est bien là que doivent être lavées les chaussures basses (*socci*). On les y fait sécher en les couchant sur les gazons du cloître n'importe quel jour sauf aux fêtes à douze leçons et les jours de procession (4).

Telles sont les minutieuses prescriptions hygiéniques des coutumes clunisiennes. Comme nous l'avons dit, elles ne furent pas accueillies partout avec faveur, mais ce n'était pas des résistances de cet ordre qui pouvaient arrêter un mouvement réformateur comme celui de Cluny. Il avait triomphé d'obstacles plus difficiles grâce à l'organisation très méthodique de ses monastères et à la forte armature de son ordre.

(1) Guid. discip. Farf., HERGOTT, 117.

(2) Udalric, l. II, c. XIV, 672.

(3) *Ibid.*, c. XV, 672.

(4) *Consuet. Hirsaug.* HERGOTT, 526.

CHAPITRE III

L'abbé et ses lieutenants

- I. L'abbé : L'abbé de Cluny, sa désignation par choix, inspiration ou compromis. — Election des autres abbés. — Vertus exigées de l'abbé. — Cérémonial de sa bénédiction. — Honneurs rendus à l'abbé à l'église et dans son monastère, en voyage. — Usage des *pontificalia*. — Pouvoirs et attributions de l'abbé. — Limites de sa puissance.
- II. Les lieutenants de l'abbé : Le grand prieur, suppléant de l'abbé en tout et principalement dans son rôle extérieur. Son aide le doyen. — Le prieur claustral, second de l'abbé et du grand prieur. Il s'occupe presque exclusivement de la discipline intérieure du couvent.

I

L'ABBÉ (1)

Saint Benoît fait de l'abbé le pivot central de la vie monastique. L'abbé tient la place du Christ dans le monastère dont il est le père (2), le maître dans les deux sens du mot (l'instructeur et le chef) et le dispensateur ou intendant (3).

Le P. Molitor a signalé pour la première fois, semble-t-il (4), un fait assez curieux : la règle de saint Benoît qui consacre deux chapitres entiers (II et LXIV) exclusivement à l'abbé, et qui ne cesse pas au cours de ses soixante-treize chapitres (5) de revenir sur

(1) L'abbé de Cluny et les différents abbés de l'ordre seront étudiés dans ce chapitre uniquement dans leur rôle de chefs de monastère. Il est à remarquer que les supérieurs des cinq prieurés-filles de Cluny : La Charité, St-Martin-des-Champs, Lewes, Souvigny et Sauxillanges ont autant de pouvoir que les abbés de l'ordre. Ils sont abbés sans en avoir le titre et ont seulement des privilèges épiscopaux en moins.

(2) Non seulement au point de vue spirituel, mais suivant la conception du *pater familias* chère au droit romain. *L'Ordo qualiter* confirme cette conception : « *abba vero dominus et pater vocetur* ». (ALBERS, III, 34).

(3) R. S. B., c. II, p. 9, 10, 11.

(4) MOLITOR, *Aus der Rechtsgesch. Benedikt. Verbände*, I, 16, Münster, 1928, in-8°.

(5) Entres autres dans les chapitres III, XXVIII, XLI, XLII, LV, LXIII, L VI LXIX, etc.

les principaux éléments de son ministère, se tait sur la procédure de l'élection abbatiale et sur le président de cette opération. En conséquence, depuis quatorze siècles, les moines bénédictins ont à la tête de leurs monastères un abbé élu à vie, non en vertu d'une prescription de la règle, mais en vertu de la tradition. La règle se contente de décréter que l'abbé sera élu par le monastère tout entier ou tout au moins par la partie la plus saine de celui-ci (1). Saint Benoît d'Aniane fit confirmer par la législation carolingienne, comme il l'avait été par la législation romaine du Bas-Empire, un usage courant dans le monachisme chrétien.

Il faut attendre le ^x^e siècle, l'époque du plein essor de la réforme de Cluny et des diverses coutumes de sa filiation ou de sa famille pour trouver des renseignements sur les modes d'élection des abbés bénédictins. Auparavant, même la *Regula magistri*, d'habitude si proluxe pourtant, ne fait qu'effleurer la question (2). Le 24^e canon du concile de Latran (1215), qui traite de l'élection des abbés, déclare qu'ils peuvent être élus par scrutin, par inspiration ou par compromis. Ces trois modes de suffrages ont, semble-t-il, joui dès la plus haute antiquité d'une faveur diverse. L'élection par scrutin ou par suffrages (3) ne semble toutefois pas avoir été le régime de début en Gaule (4). Il apparaît cependant que ce soit la seule forme que l'on puisse considérer comme licite, si l'on s'appuie sur la lettre du passage du chapitre de saint Benoît intitulé *De ordinando abbate* : « On tiendra toujours pour règle que celui-là [l'abbé] sera établi que toute la communauté... aura élu ». L'inspiration ou acclamation générale des moines électeurs dont le vote a été inspiré par une puissance surnaturelle a pu fleurir dans le monachisme syrien et égyptien, mais il ne répond en rien aux aspirations raisonnables des cénobites occidentaux. Le compromis enfin, élection indirecte à plusieurs degrés, système mixte qui avait la prétention de réunir les avantages pratiques du scrutin à l'unanimité, du mandat électoral et de l'inspiration fut le régime universellement pratiqué à partir du ^{xiii}^e siècle par l'ordre de Cluny et dans les divers monastères influencés par lui, tels Saint-Bénigne de Dijon, Fleury, Le Bec, Saint-Alban en Angleterre. Seulement ce mode d'élection, qui est en quelque sorte un retour vers le système que saint Benoît semble

(1) c. LXIV, p. 62-63.

(2) c. xciv, Patrol. lat., LXXXVIII, 1081.

(3) Ce mode d'élection n'a d'ailleurs pas l'universalité et l'indépendance que son nom pourrait faire supposer. Il consistait alors dans la consultation à laquelle trois moines élus à cet effet par la communauté procédaient en secret et individuellement auprès de chacun de leurs confrères. (MARTÈNE, *op. cit.*, IV, l. V, c. I, n° XVII, 212).

(4) *Vita Patrum Jurensium*, II, 16, 153 ; 18, 156, 157. — *Regula Magistri*, c. xciv, Patrol. lat., LXXXVIII, 1081, etc.

prescrire à défaut du suffrage universel (1), fut relativement long à s'implanter dans le monachisme latin. Jusqu'à l'époque précitée, c'est le supérieur en fonction qui désigne le plus souvent son successeur aux suffrages de ses moines lesquels entérinent par leur approbation, qu'en fait ils ne refusent jamais, le choix de leur abbé. Cet usage est de tradition ancienne puisque nous le voyons couramment pratiqué au VII^e siècle et rapporté déjà par la *Vita Patrum Jurensium* suivant laquelle les trois premiers abbés de Condat furent désignés par leur prédécesseurs. Au IX^e et au X^e siècles, cette coutume fut renforcée pour éviter la simonie, les ingérences extérieures et sauvegarder le bon ordre des monastères réformés. C'était aux yeux des contemporains le plus sûr moyen d'assurer l'exclusive assistance des profès du monastère à l'élection de leur abbé. Même au risque de se mettre nettement en contradiction avec la règle de saint Benoît, Cluny s'en écarta délibérément sur ce point particulier pour éviter un plus grand mal si peu prévu par la Règle qu'elle fait appel aux évêques et aux laïques pour empêcher une élection abbatiale scandaleuse (2). De cette façon, au contraire, l'abbé « pouvait en toute tranquillité et liberté d'esprit traiter de concert avec ses moines de la désignation de son successeur ; l'enquête était menée par la communauté tout entière ». Et elle portait son choix en parfait accord avec son abbé dont elle élisait le candidat (3). C'est ainsi que de Bernon, premier abbé de Cluny, à saint Hugues, tous les abbés furent désignés par leurs prédécesseurs (4).

Dans leur ensemble, les relations des élections des premiers abbés clunisiens nous permettent de déterminer un certain nombre de détails qui leur sont communs : la réunion de la communauté par l'abbé et l'ordre donné par celui-ci à celle-là d'avoir à procéder à l'élection de son successeur (5), la prière tacite ou exprimée du monastère de voir le nouvel abbé désigné par celui en exercice (6), la

(1) c. XLIV, p. 62. « On tiendra pour règle que celui-là sera établi que toute la communauté, ou seulement une partie de la communauté, fût-elle petite, aura élu par un conseil plus sage. »

(2) R. S. B., c. XLIV, p. 62.

(3) Odilo, Vita S. Maïoli (Patrol. lat., CXLII, 950.)

(4) Nalgod, Vita S. Odionis, c. 27, (Patrol. lat., CXXXIII, 97).

Joannis Vita S. Odonis, l. I, c. 38, (Patrol. lat., *ibid.*, 133).

Syrus, Vita S. Maïoli, l. II, c. 1 (Patrol. lat., CXXXVII, 735).

Pour Odilon, cf., Patrol. lat., CXXXVII, 777. — Aymard seul semble avoir été élu sans désignation préalable ; mais, comme le dit fort bien SACKUR (I, 205), on ne peut rien en conclure, car S. Odon, son prédécesseur immédiat, est mort subitement loin de Cluny sans avoir eu le temps de songer à mettre de l'ordre à ses affaires, et rien ne prouve même, d'autre part, que ce ne soit pas sur la désignation antérieurement exprimée par Odon qu'Aymard ait été élu après sa mort subite.

(5) Joannis Vita S. Odonis, l. I, c. 38. (Patrol. lat., CXXXIII, 60). Syrus, Vita S. Maïoli, l. II, c. 1, (Patrol. lat., CXXXVII, 753).

(6) Nalgod, Vita S. Odonis, *loc. cit.*

désignation de l'élu aux moines (1) dont l'acceptation unanime l'intronise (2) et enfin la rédaction du procès-verbal de l'élection (3). Le concours du monastère n'est pas, malgré les apparences, complètement écarté, puisque l'abbé en charge l'assemble en son entier, l'appelle à sanctionner son choix et à élire son candidat. A une époque où les formules ont gardé toute leur valeur et leur efficacité juridique, des expressions comme *una cum fratrum consensu, mihi succedere delegari* (Odon) (4), *electione conscripta et universitatis consensu roborata* (Maieul et Odilon (5)), *cum multis fratribus eligi* (Wibert de Fruttuaria) (6), ne sont pas de simples phrases de style, elles répondent à la réalité du droit de contrôle, de sanction, et en dernière analyse d'installation légale qui appartient à la communauté monastique lors de l'accession au pouvoir d'un nouvel abbé. Néanmoins, alors que Fruttuaria (7) et sans doute saint Bénigne de Dijon et le reste de sa filiation exagéraient la conception clunisienne au point de la transformer en droit de nomination (8), Hirsau laisse tomber cette pratique.

A Cluny même, dès l'abbatiate d'Odilon, le convent regagne petit à petit sa primitive compétence. En effet, cet abbé refuse de désigner son successeur et se contente de laisser ce soin à trois dignitaires de l'abbaye qu'il a choisis à cet effet (9). La décision de ces moines devait être obligatoirement ratifiée par le reste de la communauté. C'est sous ce régime nouveau que fut élu l'abbé Hugues I^{er} ou saint Hugues de Cluny. Après lui, ses successeurs ne désignèrent même plus les religieux chargés de choisir le nouvel abbé. Au monastère seul incomba désormais la charge d'élire dans son sein les moines, on

(1) Syrus, *loc. cit.*, 735. — Jotsaldi Vita Odilonis. (Patrol. lat., cXLII, 900).

(2) Joannis Vita S. Od., Nalgod, Syrus, Jotsald, *loc. cit.*

(3) Pour S. Maieul, Patrol. lat., cXXXVII, 707. — Pour Odilon, *ibid.*, 777. — Fruttuaria. (ALBERS, IV, 127).

(4) Test. de Bernon. (B. C., 10).

(5) Maieul, Patrol. lat., cXXXVII, 707. — Odilon, *ibid.*, 777.

(6) Fruttuaria. (ALBERS, IV, 126).

(7) L'abbaye de Fruttuaria avait été fondée le 28 janvier 1004, à la demande de l'illustre disciple de s. Maieul, Guillaume de Volpiano, abbé de St-Bénigne de Dijon.

(8) La charte de fondation transforma en obligation le droit pour l'abbé de désigner son successeur. Rien de tel ne se rencontre dans la charte de Guillaume d'Aquitaine en faveur de Cluny, à qui il se contente de garantir pour l'avenir la liberté d'élection. Le procès-verbal de l'élévation à l'abbatiate de Wibert de Fruttuaria (après 1074) confirme ce droit qui n'était considéré, nous l'avons dit, que comme une nécessité à Cluny. Il semble bien aussi que la lecture du diplôme de désignation et d'élection par le chantre, son approbation individuelle par la parole (*Laudamus*), l'attouchement et la signature de tous les moines (*Ego frater N ss.*) soient uniquement destinés à donner toute sa force au libre droit de l'abbé. Rien dans les formules ne paraît réserver une place au concours du monastère dans le choix et la désignation. (Fruttuaria, I, II, ALBERS, IV, 125-127.)

(9) Udalric. I. III, c. I, 683.

les appela *fratres spirituales* (1), délégués au choix de l'abbé. Le suffrage par compromis sera, à partir de cette époque, le mode habituel (2) d'élection en usage dans l'ordre clunisien (3).

L'élection était à Cluny précédée de trois jours de jeûne et de prière (4), suivant un ancien usage rapporté dans Bernard du Mont-Cassin et également observé par les Chartreux (5).

L'opération elle-même de l'élection était entourée d'un certain nombre de cérémonies. La communauté réunie en chapitre, après avoir chanté le cantique XV et le Graduel 7, se prosterne ; le grand prieur, président du chapitre, l'invite à se lever et récite sans la faire précéder de l'Oraison Dominicale, l'oraison *Adsumus* (6) à la fin de laquelle tous répondent : *Amen*. Le prieur exhorte ensuite l'assemblée à se confier à la seule grâce et à promettre de n'élire personne à qui l'on ne veuille obéir sans aucun orgueil (7).

Il nous reste pour type de l'élection par compromis le procès verbal de l'élection (1308) à l'abbatiate de Cluny de Henri de Fautrières, alors procureur de l'ordre auprès de la Cour de Rome. Voici quel fut le cérémonial observé en la circonstance :

Après l'inhumation de l'abbé défunt, le grand prieur de Cluny réunit la communauté au chapitre et lui demanda si elle n'entendait pas nommer l'abbé par compromis « *per vim compromissi juxta consuetudinem monasterii hactenus et inviolabiliter observatam* », L'acclamation unanime de l'assemblée (*totius conventus*) tenait lieu de consentement. Le prieur choisissait alors trois moines et leur donnait, au nom de la communauté, le droit de désigner dix autres électeurs. Cette première élection achevée en dehors du chapitre, ils y rentraient pour déclarer leur choix. Enfin, réunis au pied du grand autel, tous les treize procédaient à l'élection de l'abbé. Les treize électeurs proclamaient par la voix de l'un d'eux spécialement désigné à cet effet le nom de l' élu que le chapitre acclamait (8). Il était

(1) Bernard, I, c. 1.

(2) De rares exceptions comme, par exemple, la désignation en 1199 par Hugues IV de Clermont de Hugues V d'Anjou, pour lui succéder sur le siège abbatial de Cluny n'ont pas altéré les privilèges d'élection des moines de Cluny.

(3) Hors de Cluny, mais dans sa zone d'influence et de filiation directe, il faut signaler le système un peu spécial en usage à Hirsau. Lors d'une vacance, le prieur qui présidait l'assemblée d'électeurs ou, à son défaut, le premier ancien interrogé, proposait un nom que tous agréaient et l'élection était terminée. (Constit. Hirsau., I, II, c. 1).

(4) Cf., *Vie de s. Hugues, abbé de Cluny*, par Hildebert, n° 4, A. A. SS., 29 avril.

(5) MARTÈNE, *op. cit.*, IV, l. V, c. 1, n° XII, 212.

(6) Udalic., *loc. cit.*

(7) Dans d'autres monastères bénédictins, l'oraison *Adsumus* était remplacée par le chant de l'hymne *Veni creator Spiritus* précédée et non suivie, comme à Cluny, de l'exhortation du prieur à choisir un abbé répondant aux qualités que s. Benoît exige de lui.

(8) Un mode analogue était observé à Cîteaux où le prieur de Cîteaux et les

bien entendu que personne autre que les membres de la congrégation de Cluny ne devait prendre part à l'élection de l'abbé (1). Aucune pression électorale n'était tolérée : *maledictus qui dat, maledictus qui accipit*, ainsi s'exprimaient les coutumes clunisiennes (2).

L'abbé de Cluny étant élu, le monastère entonne l'hymne *Confirma hoc Deus*, le psaume LVII, *Si vere utique*, tandis que l'on conduit solennellement l'élu à l'église où l'on récite l'oraison *Actiones nostras quæsumus Domine*. Puis on l'installe à la place que l'abbé occupe au chœur et l'on chante l'hymne *Te Deum laudamus* ; au second verset tous les moines viennent s'incliner devant lui et le baiser (3). Ensuite, le nouvel abbé, qui a reçu le bâton pastoral des mains du prieur (4), retourne au chapitre toujours escorté de sa communauté. Arrivé dans cet endroit où il occupe la place qui, à l'avenir, sera la sienne, il reçoit les officiers du monastère. Ces derniers viennent déposer les clefs de leurs services à ses pieds ; il les leur rend aussitôt, et cette cérémonie signifie qu'ils ne tiennent leur office que de lui (5).

L'abbé ainsi élu gardait sa charge sa vie durant, la perpétuité de la charge abbatiale est un principe fondamental chez les bénédictins. Il ne souffre pas d'exception en Occident jusqu'au XIII^e et au XIV^e siècle, date de l'apparition des Célestins et des Olivétains, qui adoptent le système d'élire les supérieurs de leurs maisons pour de courtes périodes, mais même alors cela reste un phénomène peu courant chez les moines noirs (6). A Cluny, l'abbé ne peut cesser d'exercer ses fonctions que volontairement par résignation ou abdication, soit par suite de son élévation à l'épiscopat, et c'est le motif le plus commun (7), soit par l'effet d'une pression morale

prieurs des quatre principales filles de Cîteaux élaient quatre électeurs qui, joints à eux, les cinq prieurs, désignaient l'abbé au nom de toute l'assemblée.

(1) « *Adeam [electionem] nullus mortalium solet interesse, præter eos solos qui sunt Ecclesiæ nostræ professi.* » (Udalric. l. III, c. 1, 683).

(2) Farfa, ALBERS, I, 141. — VACQUIER, 183.

(3) Udalric., *loc. cit.*, 684.

(4) Bernard, I, c. 1, 2.

(5) *Ibid.*

(6) Au XV^e siècle, la nouvelle congrégation bénédictine de Ste-Justine de Padoue (fondée en 1421) adopta à son tour l'élection à temps de ses supérieurs ; elle fit école et son exemple fut largement imité en Espagne, d'où il se répandit en Angleterre au XVII^e et au XVIII^e siècle, au Portugal et en France (Congrégations de St-Vannes et de St-Maur). L'abbatit à vie continua à être exclusivement pratiqué en Bavière, en Suisse et en général dans les pays de langue allemande. En France et en Italie, où cet usage n'avait d'ailleurs jamais complètement disparu, le XIX^e siècle inaugura la tendance vers le retour à la perpétuité. De nos jours il n'y a guère que la congrégation anglaise qui ait partiellement gardé les élections abbatiales à temps.

(7) Gérard de Flandres (1220), évêque de Valence, puis patriarche de Jérusalem ; Hugues VI de Courtenay (1244), évêque de Langres ; Guillaume III de France, évêque d'Agén ; Henri I^{er} de Fautrières (1319), évêque de St-Flour ; Renaud, abbé de Vézelay (1129), archevêque de Lyon. Clément VI nomme avant 1345 Guillaume, prieur de la Charité, à l'évêché de Langres. (*Reg. Clément VI*, n° 1694).

exercée sur sa volonté (1), mais, dans ce cas encore, le principe reste sauf au point de vue théorique et formel tout au moins.

C'est encore le principe du suffrage par compromis que l'on trouve adopté avec quelques modifications de détail dans un certain nombre d'abbayes de l'ordre de Cluny ayant conservé le privilège de choisir elles-mêmes leur abbé sous la réserve de licence d'élire, confirmation et prestation d'obédience par et au chef d'ordre.

Tel était le cas de Moissac (2), Figeac (3), Vézelay (4), Eysses (5), Saint-Jean d'Angély (6), et quelques autres (7). C'est ainsi que le 24 septembre 1233, l'abbé de Montierneuf ayant reçu l'autorisation de résigner sa charge, le monastère procéda, après en avoir reçu du chambrier l'autorisation, à l'élection de son nouveau supérieur, par l'intermédiaire de sept moines choisis par lui pour élire le nouvel abbé et le faire confirmer par le chef d'ordre (8). Ce sont aussi sept religieux, spécialement délégués à cet effet par leurs confrères et investis de tous leurs pouvoirs jusqu'à ce qu'ils soient arrivés à un résultat par unanimité ou majorité de voix, qui procèdent, le 23 novembre 1260, à l'élection de l'abbé de Figeac (9). L'abbé de Moissac doit être élu, suivant un acte du 30 mai 1245 (10), par cinq délégués : le grand prieur de l'abbaye, le prieur de Saint-Pierre des Cuisines à Toulouse, celui du prieuré de la Daurade dans la même ville, le prieur claustral de Moissac et le prieur de Rabastens. Ces délégués devront se rendre à Cluny pour s'y faire éclairer sur leur choix.

Quelques années après, une nouvelle vacance survenue à Moissac nous vaut le procès-verbal de l'élection de l'assemblée du 13 septembre 1295 : l'abbé défunt ayant été inhumé, le grand prieur convoqua pour l'élection, au son de la cloche du chapitre, le collège électoral, c'est à-dire tous « les moines présents dans le monastère, voulant, devant et pouvant être réunis suivant l'usage de l'abbaye ». Cinq électeurs ayant été nommés, ceux-ci portèrent leur choix sur Guillaume de Durfort, prieur de Rabastens. L'élu accepté fut conduit par l'abbé de Lezat et plusieurs autres, au chant du

(1) Hugues III de Montlhéry (1163) pour s'être prononcé en faveur de l'anti-pape Victor IV ; Etienne 1^{er} de Boulogne en 1173 par l'ordre du pape ; Roland de Hainaut (1228) ; Guillaume IV d'Igé (1295) sur l'ordre arbitraire de Boniface VIII, etc.

(2) BRUEL, n° 4840.

(3) *Ibid.*, n° 5034.

(4) B. C., 33, c. I, n° 2.

(5) LOEWENFELD, *Epist.*, n° 193.

(6) BRUEL, L. 1^{er} 4543, 4556.

(7) Telles : St-Benoît de Polirone, Baume. (BRUEL, n° 5197) ; Thiers (*ibid.*, 5211), Neufmoutiers.

(8) BRUEL, n° 4622.

(9) Le grand prieur, le prieur de Cardaillac, l'infirmier, le chantre, le cellier et l'aumônier de Figeac, et le prieur de Toirac. (BRUEL, n° 5031).

(10) *Ibid.*, n° 4842.

Te Deum, au grand autel de l'église abbatiale en action de grâces (1). Après quoi il écrivit à l'abbé de Cluny pour lui demander sa confirmation (2).

Le cas de La Charité, l'un des cinq grands prieurés dits filles de Cluny mais n'ayant pas le titre d'abbaye, est particulier. Les moines du prieuré de La Charité avaient primitivement joui du droit d'élire trois candidats qu'ils présentaient à l'abbé de Cluny et parmi lesquels celui-ci choisissait le prieur. Mais en septembre 1296, après une longue controverse entre l'abbé de Cluny et les moines de La Charité, les deux partis se résignèrent au compromis suivant : chaque fois que le siège prioral de La Charité viendra à vaquer, notification immédiate en sera faite à l'abbé de Cluny par le sous-prieur. De son côté, aussitôt qu'il sera instruit de cette nouvelle, le grand prieur de Cluny, ou à son défaut le prieur claustral, fera assembler le chapitre de l'abbaye et lui désignera trois moines. Ceux-ci, après avoir prêté serment sur les Évangiles, éliront dix autres moines et, réunis à eux, ils prêteront à nouveau serment de ne pas se laisser influencer dans leur choix. Après quoi, les treize moines s'assembleront pour élire non l'abbé, mais quatre candidats dont l'un devra être forcément moine du prieuré de La Charité ou d'une des maisons dépendant de ce monastère. Enfin sur cette liste l'abbé de Cluny choisira le prieur de La Charité (3).

Du reste, les élections n'allaient pas toujours sans provoquer des conflits parmi les moines électeurs. Ainsi le 23 avril 1296, Bertrand de Roc, abbé d'Eysses, étant mort, les prieur et religieux de l'abbaye, assemblés pour procéder à l'élection de son remplaçant, nommèrent le grand prieur et le sacristain d'Eysses pour désigner cinq moines investis de pleins pouvoirs pour élire l'abbé. Ces derniers s'étant, suivant la coutume, rendus à Moissac pour s'acquitter de leurs fonctions, ne réussirent pas à s'entendre. Armand Payen, moine de Moissac et prieur de Cintegabelle, fut élu abbé par trois des délégués sur cinq. Seize moines sur vingt-deux d'Eysses ne voulant pas reconnaître cette élection, choisirent trois nouveaux délégués, lesquels portèrent leurs suffrages sur un autre moine de Moissac, Bertrand dal Far, prieur de Ségur. Enfin, après divers appels et réclamations, le pape Boniface VIII nomma abbé d'Eysses Arnaud Raymond, prieur de Pommevic (4).

Il n'était du reste pas toujours besoin de prétexte pour légitimer

(1) *Ibid.*, n° 5429.

(2) *Ibid.*, n° 5448.

(3) *Ibid.*

(4) *Reg., Boniface VIII*, n°s 1107-1108. Un fait semblable se produisit sous le même pontificat à propos de La Charité. (*Cart. de La Charité*, n° CLXX).

l'ingérence pontificale dans les affaires d'élection. Le 12 mars 1290, par exemple, Nicolas IV déclare s'être réservé la nomination à l'abbatiate de Figeac et, en conséquence, il nomme à cette charge un moine bénédictin étranger à l'ordre, le prieur de Cellevineuse au diocèse de Narbonne (1).

L'abbaye de Cluny elle-même fit à plusieurs reprises au cours de son histoire, l'expérience fâcheuse des empiétements que rois ou papes firent subir directement ou indirectement à ses privilèges électoraux.

D'ailleurs, il était bien difficile qu'il en fût autrement à une époque où, pour durer, un monastère, et encore plus un ordre de l'importance et de l'étendue de Cluny, devait se ménager un peu partout appuis et protections, tant contre les évêques que contre les laïques, et souvent même contre les ordres rivaux. Cette nécessité explique aussi pourquoi les premiers abbés de Cluny furent généralement demandés à la France méridionale : la puissance des rois de France était alors pour ainsi dire nulle dans cette région, longtemps restée sous le patronage moral des souverains d'Aquitaine. Avec le ^{xii}^e siècle, c'est vers l'Angleterre que regardent les clunisiens ; dès la fin de ce siècle, la famille royale d'Angleterre a fourni un grand nombre d'abbés de Cluny : Étienne de Boulogne, Rodolphe de Sully, Guillaume d'Angleterre. Guillaume le Conquérant et ses successeurs s'étaient montrés particulièrement généreux à l'égard de l'ordre ; mais la grande raison c'est que, dans la lutte armée des couronnes de France et d'Angleterre se disputant la prépondérance dès le ^{xii}^e siècle, il était utile pour Cluny d'être soutenu contre les forces du roi de France présent, par la protection du roi d'Angleterre absent jusqu'au jour où le triomphe des rois français dans le Midi leur permit de prendre la défense de Cluny contre tous ses voisins.

Lorsque au ^{xiv}^e siècle, les papes émigrèrent en Avignon, Cluny ne fut pas sans trouver leur voisinage un peu trop proche, mais il pratiquait l'opportunisme et fit bonne figure, d'autant plus sans doute qu'il ne pouvait rien empêcher. Dès lors les papes firent plus que jamais bon marché des privilèges et de l'indépendance d'un des plus opulents bénéfices de la chrétienté. Henri de Fautrières, procureur général de l'ordre à la cour d'Avignon, fut élu sur la recommandation de Clément V. Lorsqu'il fut élevé à l'évêché de Saint-Flour, Jean XXII fit nommer à Cluny son parent Raymond de Bonne. Pierre de Chastellux fut également élu pour complaire au Saint-Siège. Les principaux mérites des abbés Itier de Mirmande, Hugues de Beaufort, Hugues Fabry furent d'être tous trois cousin, frère ou neveu de Clément VI qui fit encore nommer en 1351 un

(1) *Reg. de Nicolas IV*, n^{os} 2387-2389.

autre de ses parents : Androin de la Roche, à l'abbatiai de Cluny. Simon de la Brosse, un des conseillers du roi de France, lui succéda grâce à l'action commune du roi et du pape. Jean du Pin, Jacques de Damas-Cosans et son neveu Jean, sont des créatures d'Urbain VI, de Grégoire XI et de Clément VII.

Au ^{xv}^e siècle enfin, à la faveur des embarras de Rome, les abbés de Cluny essayent de reconquérir leurs privilèges perdus. Raymond II de Cadoène est le champion de cette cause, ainsi que Robert II de Chaudesolles qui avait dignement représenté son ordre aux conciles de Pise et de Constance. Mais après cette brève tentative d'indépendance, l'abbaye de Cluny dut s'incliner devant les désirs combinés de Charles VII et du pape Calixte et élire abbé Jean de Bourbon, fils naturel de Jean I^{er} duc de Bourbon, déjà évêque du Puy, moine bénédictin, mais non clunisien. Le choix n'était d'ailleurs pas mauvais, puisque l'abbé Jean III compte parmi les grands réformateurs de l'ordre auquel il tâcha de se rendre véritablement utile à l'instar, il est juste de le reconnaître, de tel ou tel de ses devanciers dans la faveur pontificale, un Henri de Fautrières ou un Androin de la Roche.

En effet, même après la période héroïque, les abbés de Cluny furent, pris dans leur ensemble, des hommes de mérite et, malgré les critiques de leurs détracteurs, ils s'efforcèrent d'approcher le plus possible de l'idéal tracé par saint Benoît lorsqu'il parle des qualités d'un bon abbé (1).

VERTUS DE L'ABBÉ.

La discipline clunisienne ne jugea pas utile d'apporter sa part de nouveauté à la conception de l'abbé bénédictin qu'elle adopta dans son ensemble à quelques détails près.

De la volonté de l'abbé dépend la vie de la communauté dans son ensemble et dans ses moindres détails, aussi bien que celle de chacun des moines en particulier. Et en théorie, sauf en de très rares circonstances, il n'y a aucun recours contre son pouvoir discrétionnaire illimité. « Toute chose doit être faite selon la volonté de l'abbé (2) ». Pour tempérer cette puissance absolue, saint Benoît ne se lasse pas de revenir sur les qualités que doit avoir l'abbé pour bien remplir son office (3). Il doit plutôt être utile à ses moines que les commander (4). Qu'il soit prudent et circonspect dans ses ordres, se souvenant de la maxime du patriarche Jacob : « Si je fais marcher trop vite

(1) R. S. B., c. II, p. 9-11.

(2) R. S. B., c. XLIX, p. 51.

(3) *Ibid.*, c. III, XXVII, XLI, LXIII, LXIV, p. 12, 35, 43, 61, 62-63.

(4) *Ibid.*, c. LXIV, 62-63.

mon troupeau, il mourra en entier en un seul jour ». Qu'il pense toujours au fardeau dont il s'est chargé et à Celui à qui il aura à rendre compte de sa gestion (1). Quel que soit le nombre des frères confiés à ses soins, qu'il tienne pour certain qu'au jour du jugement il aura à rendre compte au Seigneur de toutes ces âmes, aussi bien que de la sienne (2). L'abbé sera celui qui est « digne de gouverner le monastère (3) ».

Un document émanant d'un moine du ix^e siècle résume on ne peut mieux l'ensemble de qualités que l'on réclamera de l'abbé aux premiers temps de Cluny : « On doit, y lit-on, percevoir chez l'abbé de la miséricorde, de l'amitié, de la piété et de la modestie. Il faut qu'il soit bienveillant à l'égard des moines malades, secourable aux fautifs, affable pour ses frères, consolateur des affligés, soutien des travailleurs, qu'il aide les bien intentionnés, encourage les zélés, ranime les fatigués, soutienne ceux qui vont trébucher et relève ceux qui ont succombé. Il aimera tous les frères pareillement, n'en poursuivra aucun de sa haine, ne méconnaîtra aucun zèle. Calme et sans agitation, sans obstination dans son jugement ou ses avis, il montrera à tous un visage joyeux et un caractère heureux, discret et pratique. Lorsqu'il trouvera un sujet de mécontentement dans quelqu'un de ses frères, il se gardera de mesures hâtives et tyranniques, mais tentera de le corriger à l'aide de son esprit miséricordieux, au lieu de le décourager par une perpétuelle suspicion ou une continuelle réprimande » (4). Cinq siècles plus tard, les réformateurs pontificaux venus remettre de l'ordre dans la discipline de Cluny (1428) ne s'exprimeront pas autrement. Ils rappelleront à l'abbé que la règle lui demande d'user plus de persuasion que de crainte. La menace et la sanction ne devront être à ses yeux réservées que pour les cas graves. Ainsi il n'incitera pas par son attitude les moines à la désobéissance et évitera qu'ils n'encourent de ce fait l'excommunication. Pour lui ce sera aussi un moyen d'empêcher les scrupules qui troublent l'obéissance sincère (5). Et ainsi se trouvera réalisée la philosophie chère à Pierre le Vénérable : « Entre les préceptes immuables, je compte l'amour du prochain, l'humilité, la chasteté et la véracité... La charité, voilà la grande loi de tous les changements humains, soit pour les ordres monastiques, soit pour le reste de l'humanité. »

Ces principes devaient être profondément gravés dans le cœur des abbés clunisiens, mais ils relèvent plutôt de la spiritualité de

(1) *Ibid.*, cf., c. II, p. 62 ; LV, p. 55 ; LXVII, LXV, p. 65.

(2) *Ibid.*, c. II, p. 11.

(3) *Ibid.*, loc. cit., p. 9.

(4) ALBERS, III, XX, 78.

(5) VACQUIER, *op. cit.*, 178.

Cluny que de l'histoire de son organisation monastique. Et d'ailleurs ils ne sont pas assez spécifiquement clunisiens pour que nous nous y arrêtions davantage. Toute la spiritualité de Cluny du reste se révèle surtout dans la liturgie, aussi est-ce là, et sur ce point particulièrement dans le rite de la bénédiction de l'abbé, qu'il faut en chercher l'essence.

LA BÉNÉDICTION DE L'ABBÉ.

L'élection terminée et l'abbé installé, l'évêque consécrateur spécialement choisi et convoqué par le monastère procède à sa bénédiction (1). C'est d'un des principaux privilèges de Cluny, l'exemption de l'ordinaire, que résulte la faculté pour le monastère de faire appel à un prélat de son choix pour bénir l'abbé nouvellement élu (2). Les différentes abbayes de l'ordre participèrent à ce privilège d'une manière très diverse; alors, par exemple, que l'abbé récemment élu de Vézelay se rendait auprès du pape pour se faire bénir par lui ou se faisait désigner un évêque consécrateur par l'abbé de Cluny (3), celui de Saint-Martial de Limoges recevait la bénédiction de son diocésain (4).

Le prélat consécrateur convoqué se rend tout d'abord au cha-

(1) Il faut au préalable pour les abbés autres que le chef d'ordre, qu'ils aient été confirmés par l'abbé de Cluny et lui aient prêté serment d'obéissance. Pour éviter toute fraude de la part des monastères, la curie romaine prescrivit qu'aucun évêque ne pourrait donner la bénédiction à l'élu, sans qu'on lui eût présenté les lettres de confirmation (*litteræ commendaticæ*) de l'abbé de Cluny (ROBERT, *Bul. Calliste* ..., II, 211). En ce qui concerne Cluny, l'usage voulait, tout au moins à partir de Pierre le Vénérable, que l'abbé, non seulement notifiât son élection, mais la fit confirmer à Rome. (ROBERT, *op. cit.*, II, 78). Entre autres, les abbés Raoul (1174) (LOEWENFELD, *Epist. inéd.*, 143), Barthélemy (1228) (*Reg. Grégoire IX*, 252), Guillaume IV (1290) (B. C., 161, c. 1, n° 2) se soumirent à cet usage. Bertrand de Colombier en 1296 en est dispensé par Boniface VIII à cause de sa santé, mais de telle sorte que nul ne puisse à l'avenir se prévaloir de ce fait pour renoncer à aller se faire confirmer à Rome. Cette obligation paraît représenter un pas de plus dans la voie de la sujétion au Saint-Siège. A partir du XIII^e siècle, l'usage de la confirmation de l'abbé de Cluny par le Saint-Siège et l'obligation pour lui d'aller à l'occasion de son élection faire une visite *ad limina* ne souffre plus d'exception. D'ailleurs l'obligation de la notification au pape par procureur, si l'abbé ne pouvait pas se présenter en personne, était devenue une règle générale d'après le concile du Latran de 1215 (c. 26, MARTÈNE, IV, c. 1, n° xxvi, 215).

(2) Bulles de Grégoire, V (996-999) (B. C., 10), Callixte II (Robert, *op. cit.*, I, 209). Les abbés de Cluny se firent consacrer par différents archevêques et évêques, mais jamais par l'évêque de Mâcon, dans la juridiction duquel se trouvait l'abbaye, et cela afin qu'il ne puisse, en tant qu'ordinaire, se targuer de ce précédent dans l'avenir. Ainsi Bernon se fit bénir par l'archevêque de Besançon (B. C., 1631) et pareillement Odilon (994) (*ibid.*, 1637); Aimard (944), par l'archevêque d'Autun (*ibid.*, 1633), Pons, en 1109, par l'archevêque de Vienne (*ibid.*, 1644); Pierre le Vénérable (1122), par l'archevêque de Christianapolis (Melagapolis en Grèce) (*ibid.*, 1647), etc.

(3) B. C., 33.

(4) PFLUGK-HARTUNG, I, 74.

pitre où on lui notifie l'élection. Il somme alors par trois fois l'assemblée de déclarer s'il y a un empêchement viciant l'élection qui vient d'avoir lieu. Le silence des assistants signifiant que personne n'a rien à objecter, l'élection est confirmée de nouveau en présence du consécrateur et tout le monde se rend à l'église au chant renouvelé du *Confirma hoc Deus* et du psaume LVII (1). On remarquera que cette confirmation de l'élection n'a qu'un caractère de pure forme et n'est destinée qu'à donner une plus grande publicité à l'acte accompli par le monastère.

Après qu'ont été également récités l'*Exurgat Deus* et l'*Actiones nostras*, l'évêque et l'élu se revêtent de leurs habits sacerdotaux (aube, étole et chape). L'évêque porte en outre sa crosse et le bâton pastoral de l'élu qu'assistent deux abbés; les quatre personnages viennent se placer devant l'ambon, tandis qu'on proclame encore une fois l'élection de l'ambon, pour qu'elle soit entendue et confirmée par tous les moines, les clercs et les laïques présents (2). Puis l'évêque et l'abbé à bénir se prosternent sur les tapis placés devant l'autel, tandis que les moines entonnent les sept psaumes de la pénitence. Ils récitent ensuite de brèves litanies. Après le dernier *Kyrie eleison*, à la fin du *Pater* (l'abbé restant toujours prosterné), l'évêque se lève en disant : *Et ne nos inducas in tentationem*, puis *Salvum fac servum tuum*, *Mille ei Deus*, *Hic accipiat benedictionem*, *Domine exaudi orationem*, *Dominus Vobiscum*. Arrivé à ce moment, le prélat consécrateur bénit le nouvel élu, puis continue : *Concede quæsumus omnipotens Deus, et famulum cunclorum institutor Deus ; Omnipotens sempiternus Deus affluentem Spiritum suscipiat te largiente hodie Dominus. Deus cui omnis potestas et dignitas. Omnium Deus fons bonorum iustorumque*. La bénédiction terminée, l'évêque ou les deux abbés qui l'assistent entonnent le *Te Deum laudamus*, et le nouvel abbé s'étant relevé va occuper sa place au chœur. Arrivés au deuxième verset : *Te æternum patrem omnis terra veneratur*, tous les moines vont prêter obédience à l'abbé et le baiser. Les coutumes

(1) Udalric., *loc. cit.*, 684.

(2) S. Benoît, (c. LXIV, p. 62) donne en quelque sorte un droit de regard au clergé et aux fidèles du lieu, puisqu'il les autorise à intervenir en cas de scandale électoral. Léon VII (936-939) avait, à propos de l'abbaye de Fleury, confirmé la légitimité de cet usage. L'interrogation toute de forme de l'évêque consécrateur, avant de procéder à la bénédiction de l'abbé, est un vestige de cette coutume. En réalité, ceux qui naguère étaient appelés à jouer un rôle actif dans l'opération électorale ne sont plus convoqués, sous le régime de la discipline clunisienne, que pour servir de témoins de la publicité donnée au résultat du suffrage des moines. C'est ainsi qu'au procès-verbal de l'élection de l'abbé Odilon souscrivirent, en qualité de témoins, le roi Rodolphe de Bourgogne, l'archevêque de Lyon Burchard, Hugues, évêque de Genève, Henri, évêque de Lausanne, plusieurs évêques, abbés, le prieur du monastère, plusieurs comtes et 170 moines ; d'aussi nombreuses signatures authentifiaient l'élection de l'abbé Aymard. (Cf. MARTÈNE, *op. cit.*, n° XL, 217).

dites de Farfa, qui donnent d'ailleurs plus de détails que celles, postérieures, de la version d'Ulrich, rapportent que c'est l'évêque consécrateur qui remet le bâton à l'abbé, alors qu'Ulrich dit que cette fonction incombe au prieur. Serait-ce que cette cérémonie de la remise du bâton se répète comme certaines autres cérémonies de la bénédiction abbatiale, ou bien que l'abbaye, se sentant devenue plus indépendante et plus puissante à l'époque d'Ulrich, ait supprimé cette partie de la cérémonie, jugée attentatoire à son indépendance? Quoi qu'il en soit, la formule prononcée par le Consécrateur au moment de la remise du bâton abbatial est ainsi conçue d'après les coutumes de Farfa : *Accipe baculum pastoralis officii, ut sis in corrigendis viliis serviens, et cum iratus fueris misericordiae memor eris* (1).

Pour les autres abbés de l'ordre le rite de la bénédiction est le même que celui en usage à Cluny.

HONNEURS RENDUS A L'ABBÉ.

Dès son élection, l'abbé a droit à toutes les prérogatives attachées à son caractère, occupe dans l'existence journalière du monastère une place éminente, et est investi de la plénitude de ses pouvoirs disciplinaires et administratifs.

La règle de saint Benoît faisait déjà de l'abbé le personnage le plus important du monastère. Cluny augmentera encore son prestige, mais en même temps il modifiera son caractère : alors que saint Benoît donne à l'abbé surtout des conseils moraux (2) et lui confère des pouvoirs coercitifs étendus (3), les coutumes de Cluny insistent sur ses devoirs et les honneurs qui lui sont dûs au cloître et à l'église. Son principal pouvoir est de décider de l'interprétation controversée de tel ou tel usage monastique, de tel ou tel rite de la liturgie.

Les coutumes d'Ulrich aussi bien que l'*Ordo Cluniacensis* du moine Bernard s'étendent avec complaisance sur la révérence due à l'abbé de Cluny à tous les moments et dans toutes les circonstances de sa vie journalière. Si fastidieuses que puissent peut-être paraître à certains ces minuties, il est indispensable de s'y arrêter en passant. Rien ne révèle mieux en effet l'esprit ritualiste de Cluny, son goût de la forme et de la liturgie s'y retrouve tout entier.

(1) Le rite de la consécration de l'abbé est décrit dans Ulrich (l. III, c. 1, 684) et dans les coutumes de Farfa (ALBERS, I, 141). Parmi les monastères extérieurs à l'ordre de Cluny, mais suivant son observance, les maisons de la filiation de St-Bénigne de Dijon ont conservé dans toute leur intégrité, les us de Cluny relatifs à la bénédiction de l'abbé. (MARTÈNE, *op. cit.*, n^{os} XXX et XXXI, 215-216).

(2) R. S. B., c. II, p. 9-11.

(3) *Ibid.*, c. XXVIII-XXIX, p. 35-36.

Si, en s'abstrayant de nos actuelles préoccupations, l'on réussit à en pénétrer le profond symbolisme, on se rendra bien vite compte qu'il ne manque pas de grandeur. En effet, cette tournure d'esprit puise ses sources d'inspiration et ses méthodes au même fonds commun auquel a si souvent fait appel l'art médiéval. L'abbé est le représentant de Dieu dans un institut monastique pour qui l'*Opus Dei* est tout. Le culte revêt une forme aussi subtile que compliquée, à la beauté de ses cérémonies doivent concourir toutes les facultés humaines, toutes les richesses et toutes les ressources artistiques. Quoi d'étonnant que le principal pontife de ce culte, celui qui en est le directeur et le conservateur suprême soit également entouré d'un cérémonial de tous les instants? Le prestige qu'en retire l'abbé se répand par contre coup sur la communauté qui l'entoure et qui s'honore en l'honorant, car son union avec lui ne peut être plus intime, suivant l'idéal clunisien tout au moins. La réalité est souvent moins parfaite, et peut-être est-il pour cette raison moins aisé de comprendre et plus tentant de ne voir qu'un formalisme vide de sens là où règne, en réalité, un spiritualisme symbolique et rempli d'enseignements.

Chacun, dit Ulrich (1), témoigne de la révérence à l'abbé. A l'église d'abord, toutes les fois qu'il entonne une hymne ou lorsque après l'avoir achevée, il s'incline dans la direction de l'autel, tous s'inclinent devant l'abbé. C'est lui qui entonne la 1^{re} antienne et le 8^e répons et lit la 12^e leçon. C'est à lui aussi qu'est réservée la célébration de la grand'messe, des Vêpres et de Laudes le dimanche (2). L'office de nuit débute par le verset *Domine labia me aperies*, que prononce l'abbé (3). A son arrivée et à son départ, tous les moines se lèvent ensemble à son passage. Quand il fait l'inclination particulière dite *ante et retro* (4), il ne la fait pas devant l'ambon comme les autres, mais de sa place. Les moines ne doivent pas rester debout au milieu du chœur plus longtemps que lui. Lorsque l'on chante un répons à l'ambon, si l'abbé le chante lui-même, il le chante de son siège, entouré de ceux qui, le chantant avec lui, se tiennent derrière lui. Le chantre vient toujours à lui avant d'annoncer l'hymne qu'il va entonner ou le répons qu'on va chanter. C'est à l'abbé aussi qu'incombe le soin de lire l'Évangile toutes les fois qu'on le dit après les Nocturnes. Personne autre que lui n'entonne les antiennes

(1) *Op. cit.*, I, III, c. II, 684.

(2) MARTÈNE, *op. cit.*, IV, 66.

(3) Udalric., *op. cit.*, III, c. III, 685. La règle de St-Benoît (c. XLVII, p. 48) et la *Regula Magistri* (c. XLIV) avaient déjà édicté cette prescription qui sera reprise au Bec, à St-Denis de France, et à Glanfeuil (cf. MARTÈNE, *op. cit.*, IV, 44).

(4) Inclination à l'orient et à l'occident, qui semble avoir été surtout en usage chez les clunisiens et qui, dans le cérémonial et le rituel de leur ordre, tient une place importante.

du cantique de l'Évangile (*Magnificat* ou *Bénédictus*) qui se disent aux Laudes et aux Vêpres. Le prêtre qui doit encenser lui apporte l'encensoir afin que l'encens y soit mis de sa main. Le diacre avant l'Évangile, le chantre avant l'Offertoire font de même (1). Dans toutes les solennités où il est d'usage que l'abbé célèbre la grand'messe, le semainier doit aller s'informer auprès de lui s'il compte la dire ou non (2). Même le prêtre officiant se tient derrière lui en aube, étole ou chape. A la procession, lorsque les officiants de la grand'messe sont en aube, l'abbé les précède, et aux grandes fêtes, il est en chape.

Lorsqu'il est présent à l'abbaye, il est d'office de semaine pour la grand'messe pendant les semaines de Pâques et de la Pentecôte. Pour ces deux périodes, un prêtre dira avec le chantre les Heures régulières, les Vêpres et les Matines et ces jours-là il sera vêtu comme l'abbé, encensera l'autel avec lui et lui tiendra le livre des collectes.

L'abbé n'est pas de semaine pour Noël, SS. Pierre et Paul et l'Assomption, mais c'est lui qui officie le jour même de ces fêtes. Pareillement, s'il le peut et le veut, il chante les Matines, la grand'messe et les Vêpres à toutes les grandes solennités de l'année.

S'il lui arrive de se tromper à l'office, tandis qu'il va faire réparation dans le chœur (*veniam petat*), tous les moines s'inclinent.

C'est à lui enfin qu'incombe la tâche de procéder avec l'assistance des enfants oblates au *mandatum* ou cérémonie du lavement rituel des pieds aux pauvres. Il donne ou fait donner à cette occasion à chacun de ceux-ci deux deniers en aumône (3).

L'abbé est assujetti cependant à la vie commune, à l'instar de n'importe lequel de ses moines, « afin qu'il soit compatissant aux faiblesses qu'il aura cotoyées (4) ».

Dans cette vie journalière, on lui doit encore toute une série de marques de respect et partout dans le cloître une place particulière lui est réservée. Aucun moine ne doit s'asseoir en sa présence sans sa permission (5), ni lui adresser la parole sans y avoir été autorisé. Si au chapitre ou à la lecture du soir, il arrive quand les moines sont déjà assis, non seulement ceux-ci se lèvent, mais ils descendent des gradins placés devant leurs sièges (6). Pierre le Vénérable, il est vrai, autorisa ses moines, à cause de l'âge avancé d'un grand nombre d'entre eux, à se lever seulement (7).

(1) Udalric., *op. cit.*, 684.

(2) Bernard, *op. cit.*, I, LXXV, 149.

(3) Udalric., *op. cit.*, 685.

(4) Statuta quædam alia Cluniacensis cenobii. (B. C., 1471).

(5) Bernard, *op. cit.*, I, c. I.

(6) Udalric., *op. cit.*, 685.

(7) Stat., XL (B. C., 1369).

Le moine qui remet à l'abbé ou reçoit de lui quelque chose s'incline devant lui en l'abordant et en le quittant. Lorsque l'abbé va se chauffer à la cuisine et qu'il y trouve les moines psalmodiant en vaquant à leurs occupations, ceux-ci se taisent aussitôt par respect pour sa personne jusqu'à ce qu'il ait quitté la pièce. On ne donne le signal pour le début d'une Heure que lorsqu'il est présent, afin qu'il n'attende pas (1). Personne ne peut traverser une salle où il se trouve sans s'être incliné au préalable. Il est visible que toutes ces prescriptions tendent à singulariser tous ses actes et à le mettre hors de pair au milieu de la communauté.

Conformément à la règle de saint Benoît, l'abbé doit dormir avec ses moines dans le dortoir (2). Suivant Ulrich, son lit est placé au milieu de la pièce, près du mur. C'est lui qui réveille les religieux au petit jour pour les faire lever. Si par hasard il ne se réveille pas, on doit faire en sorte de ne pas trop le déranger en se levant (3). Le maître des enfants doit dans ce cas éveiller en silence chacun des enfants en les touchant de sa verge. Les moines se lèvent également en silence jusqu'à ce que l'abbé, se réveillant, donne un premier coup de cloche, suivi bientôt d'un autre donné par le prieur pour faire lever les retardataires (4).

Un moine est attaché à la personne de l'abbé pour le servir en toutes circonstances. Cet assistant (*minister*) de l'abbé doit (5) se tenir continuellement à sa disposition (6); pendant la nuit, il doit marcher devant lui avec une lanterne, même quand il va satisfaire ses besoins naturels...; lorsqu'il se couche, il doit le déchausser et le couvrir; c'est lui qui lui verse de l'eau sur les mains aux Matines, avant la lecture de l'Évangile, après la communion et dans d'autres circonstances, qui l'aide, de concert avec les convers, à revêtir les habits sacerdotaux, lui tient le livre les jours de fêtes à Tierce et au chapitre. Le sacristain doit veiller à avoir toujours des cierges en suffisance pour précéder l'abbé quand il se rend au chœur ou au chapitre ou qu'il en sort. Toutes les fois que l'abbé se rend au réfectoire, le sacristain doit encore le précéder avec un cierge et, au réfectoire, l'abbé doit toujours avoir deux cierges devant lui (7).

(1) Bernard rapporte que lorsque l'abbé est dans un service quand sonne le premier coup d'une heure, on ne sonne le second coup que sur son ordre et avec sa permission (*op. cit.*, I, LXXIV, 148).

(2) Les statuts de Bertrand (DOUAI, 395), autorisent bien l'abbé à coucher hors du dortoir, mais cette innovation du début du xiv^e siècle ne semble pas avoir prévalu. Les réformateurs de l'abbaye de Cluny en 1428 rappellent, en effet, que l'abbé doit coucher avec ses moines au dortoir (VACQUIER, 167).

(3) Udalric., *loc. cit.*, 685.

(4) Bernard, I, LXXIV, 147.

(5) Suivant la coutume de Fruttuaria (II, II, ALBERS, IV, 129-130)

(6) Car l'abbé n'a pas le droit de se servir d'un domestique (*Stat. quæd alia Clun. cenob.*, B. C. 1473).

(7) Bernard, *loc. cit.*

Saint Benoît permettait à l'abbé de prendre ses repas dans un réfectoire à part pour y recevoir les hôtes et les pèlerins (1). Bien que l'hospitalité fût une forme de la charité dont la pratique était recommandée aux religieux, le continuel va-et-vient des hôtes risquait de troubler le bon ordre du monastère. Mais cette exception consentie en faveur de l'abbé ne semble pas avoir été universellement admise par les disciples de Saint Benoît. Les statuts de Murbach s'opposent à ce que l'abbé prenne ses repas à part (2), et de même le concile d'Aix-la-Chapelle de 817 (3). Cluny à son tour insiste sur l'obligation pour l'abbé de dîner dans le même réfectoire que ses moines (4). Sa place au réfectoire est à la table principale où il doit toujours avoir son écuelle couverte d'une autre écuelle. Au coup de sonnette du début, pendant que l'abbé fait *ante et retro*, un moine voisin de sa place découvre son plat (5). Il a le même repas que ses moines (6), à l'exception, suivant un ancien usage rapporté par les *Statuta quædam alia* (7) d'un supplément de deux gâteaux (*guastelli*) de froment et d'une coupe de vin meilleur que le vin ordinaire du cellier. A son entrée au réfectoire, un moine présente à l'abbé l'aiguière (*concha*) et un autre l'essuie-mains ; l'abbé se lave les mains et rend le service qu'on lui a rendu aux hôtes qui mangent à sa table (8). L'abbé, et lui seul, a le droit de faire apporter un plat de sa table à un moine de son couvent.

Si l'abbé est malade, c'est également à l'infirmerie des moines qu'il doit se rendre (9). On doit lui préparer dans ce lieu une place convenable avec des tapis et des rideaux, « comme au seigneur, au père spirituel des malades » avec qui il mangera et dormira (10). Quand il est à l'infirmerie, l'usage veut qu'il envoie sa part de vin ou « charité » à quelque moine du réfectoire qui la reçoit en s'inclinant devant celui qui la lui apporte, comme s'il la recevait de la propre main de l'abbé (11).

Comme les autres moines, l'abbé est astreint à la pratique de la

(1) R. S. B., c. LVI, p. 55.

(2) C. 50 (ALBERS, III, 83).

(3) C. XXI, (ALBERS, III, 122).

(4) Udalric., *loc. cit.*, l. III, c. III, 685. — *Ibid.*, Fruttuaria, II, II ALBERS, (IV 131). *Ibid.*, Bernard, I, *loc. cit.*, LXXIV. — Petri Ven. Epist., Ep., XXVIII (Patrol. lat., CLXXXIX, 133). — *Stat. quæd. al.* (B. C., 1471), — VACQUIER, 179-187.

(5) Bernard, *loc. cit.*, 149.

(6) Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle (817), XIX (ALBERS, III, 121), prescrivait déjà à l'abbé d'avoir à ses repas la même nourriture et la même boisson que ses moines.

(7) B. C., 1474.

(8) Udalric., *loc. cit.*, et Bernard, I, I.

(9) Fruttuaria, II, II, (ALBERS, IV, 131).

(10) *Stat. quæd. alia.* (B. C., 1471.)

(11) Udalric., l. III, c. III, 685.

pauvreté (1) ; comme eux, il a « son tour de service à la cuisine » (2), et lorsque le jour de Noël tombe un samedi, c'est forcément lui qui fait la cuisine (3).

Lorsqu'il part en voyage, il a droit à une certaine suite. L'abbé de Cluny a droit à seize chevaux, les autres abbés à huit ou neuf (4). Les frères qui l'accompagnent pour le servir doivent toujours se trouver à proximité de lui pour ne pas manquer d'être à ses côtés lorsqu'il chantera les Heures régulières. Toutes les fois qu'ils traverseront une ville, ils ne manqueront jamais de se couvrir la tête du capuchon, l'abbé seul restant découvert (5). A son retour au monastère, les moines, tous en aubes, l'accueillent processionnellement. Si c'est possible, le jour même de sa rentrée, à la fin de quelque Heure régulière, il se tient debout ou assis à la porte de l'église, ayant à ses côtés ceux qui l'ont accompagné, et il embrasse les moines un à un, à mesure qu'ils sortent de l'église, et si cela n'est pas facile à faire le jour même, cette cérémonie aura lieu le lendemain au chapitre. On donnera également au réfectoire, en l'honneur de son retour, un plat supplémentaire ou *generale* de poissons ou quelque chose d'équivalent, ainsi que du *pigmentum* (boisson faite de miel et d'aromates).

La mort de l'abbé est comme sa vie entourée d'un cérémonial particulier. Lorsque l'abbé est mort, on le dépose sur un catafalque revêtu de ses ornements sacerdotaux, les sept moines qui chantent sont en chapes, les quatre moines qui l'ont porté sur le catafalque, en aubes. Pendant l'année entière du décès de l'abbé de Cluny, sa part au réfectoire est ajoutée aux aumônes dans tous les monastères de l'ordre. Là où la chose est possible, on chante trente messes pour le repos de son âme. Toutes les cloches sonnent pour son anniversaire (6). Ce jour-là, les moines reçoivent une *generale* de poisson et du *pigmentum* et douze pauvres sont nourris à l'hôtellerie de pain, de vin, et de viande si c'est un jour gras (7).

Ainsi depuis le cérémonial de son élection jusqu'aux rites entourant l'évocation de sa mémoire, rien n'est omis de ce qui peut impri-

(1) Les réformateurs de l'abbaye de Cluny en 1428 rappellent à l'abbé qu'il n'aura pas, plus que ses moines, rien de personnel et mettra tout en commun avec ses religieux (VACQUIER, 167).

(2) Udalric., *loc. cit.*

(3) Fruttuaria, II, II, ALBERS, IV, 132.

(4) Stat. Hugues V (B. C., 1467.) *Ibid.*, Stat., Bertrand (DOUAIS, 397.)

(5) Udalric., I, III, c. III, *loc. cit.* — Farfa, I, II, c. XXXIV, (ALBERS, I, 171).

(6) A Fruttuaria (ALBERS, IV, 129), on distribue à cette occasion à cent pauvres un pain, une mesure de vin et une portion de viande ou de légumes si c'est un jour maigre. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817, c. LXIX, prescrivait seulement pour l'abbé défunt la célébration d'un office sans donner d'autres détails.

(7) Udalric., I, III, c. XXXII, 702. — *Idem.*, Anciennes coutumes de St-Bénigne de Dijon, c. XII (MARTÈNE, IV, 271).

mer dans l'esprit de ses moines le sentiment de la gravité unique, de l'importance exceptionnelle du rôle de l'abbé.

L'ABBÉ ET LE PORT DES « *pontificalia* ».

Le Saint-Siège s'était plu à revêtir l'abbé de Cluny d'abord, et certains abbés de l'ordre ensuite (ils ne dépassèrent jamais le nombre d'une vingtaine), de toute une série de privilèges honorifiques et même d'autres plus substantiels qui augmentaient au dehors le prestige que leur donnait au dedans de leurs monastères la place occupée par eux en vertu de la règle et des coutumes. La remise des insignes pontificaux ou *pontificalia* (1) n'est pas un geste sans valeur. Elle est le symbole, le signe tangible d'un certain nombre de privilèges attachés à la fonction abbatiale ou dont elle a été augmentée par faveur spéciale.

La crosse ou le bâton pastoral était, comme on le sait, l'insigne du pontife. On n'a pas pu jusqu'à ce jour déterminer d'une façon certaine si le bâton employé par les évêques et les abbés l'a été d'abord par l'une ou l'autre de ces deux catégories. On a seulement la preuve qu'il a été en usage à la fois pour les évêques et les abbés dès les temps anciens. Au vi^e siècle, c'est en Gaule et en Espagne qu'on le rencontre tout d'abord. La remise dès cette époque en est faite à l'abbé élu par le prélat consécrateur. On retrouve cette tradition aux x^e et xi^e siècles (2). Dans les monastères royaux, c'est le roi qui remet la crosse (3). Mais très souvent aussi, comme à Cluny, la crosse ou bâton est aussitôt après l'élection prise par le prieur sur l'autel du patron de l'abbaye et remise par lui au nouvel abbé (4). C'est l'abbé de Cluny qui remet la crosse à l'abbé d'une maison de son ordre pour confirmer son élection (5).

L'anneau est le signe du pouvoir. Il n'a été porté, à quelques exceptions près, par les abbés qu'à partir du x^e siècle, époque avant laquelle il était presque exclusivement réservé aux évêques.

Les sandales, au contraire, ne deviennent des insignes épiscopaux qu'au x^e siècle, période à laquelle leur concession aux abbés se multiplie. La dalmatique en usage chez les évêques à partir du ix^e siècle est, vers le même temps, concédée aux abbés, mais pas d'une façon générale. La mitre enfin, d'origine orientale, portée par

(1) Sur cette question du port concédé, ou du droit aux insignes pontificaux, cf. l'étude de Philippe HOFMEISTER, *Mitra und Stab der wirklichen Prälaten ohne bischöflichen Charakter*, Stuttgart, 1928, in-8° (*Kirchenrechtliche Abhandlungen* de Stutz, 104. Heft, 3-5, 9) et LETONNELIER, *op. cit.*, 49 et sq.

(2) *Consuet. Hirsauigienses* (l. II, c. 1, Patrol. lat., CL, 1039) et *Consuet. Farfasenses* (ALBERS, I, 142.)

(3) MARTÈNE, IV, l. V, c. 1, n° 31.

(4) *Consuet. Clun.* d'Ulrich, l. III, loc. cit., *supra*.

(5) HERGOTT, *Vetus disciplina*, 168.

les évêques d'une façon courante au ^xe siècle, ne fut accordée qu'à partir de la deuxième moitié du ^{xi}e siècle, par privilège spécial à certains abbés tels : Elgésinius, abbé de Saint-Augustin de Canterbury (1063), Hugues, abbé de Cluny (1088), Oderisius, abbé du Mont-Cassin (1097). Les gants font leur apparition chez les abbés vers la même époque. Ce privilège est concédé à l'abbé du Ciel d'Oro en 1070 et en 1088 à celui de Cluny.

Hofmeister a noté (1), non sans raison, un fait intéressant, celui de la savante gradation observée par le pape dans la concession des insignes pontificaux dont il faisait bénéficier telle ou telle abbaye exempte. A Cluny, par exemple, en 1088 Urbain II concède d'abord à titre personnel, semble-t-il, à l'abbé saint Hugues le port de la mitre aux processions et aux messes solennelles, de la dalmatique, des gants et des sandales aux cinq principales fêtes, à l'Épiphanie, à l'Ascension et le jour anniversaire de la dédicace de l'église de Cluny (2). Ce privilège est renouvelé le 17 octobre 1109 en faveur de Pons par Pascal II qui déclare ce droit transmissible à tous ses successeurs (3). Le 7 novembre 1114, le port des insignes limité à un certain nombre de fêtes déjà citées, est étendu à toutes les solennités où l'on chante l'*Hymnus angelicus* (4). Gélase II autorise en 1118 les abbés de Cluny à revêtir tous les ornements pontificaux qui leur ont été accordés à toutes les grandes messes et chaque fois qu'ils officient devant les fidèles (5). Au début du ^{xiii}e siècle enfin, un privilège pontifical (6) accorde aux abbés de Cluny le port à perpétuité de la mitre, de l'anneau, des gants, des sandales et autres insignes pontificaux et le droit de donner la bénédiction suivant l'usage des évêques (7).

De plus, en vertu de toute une série de privilèges, les abbés de Cluny avaient reçu des papes le pouvoir d'accorder quarante jours d'indulgence dans toutes les églises et monastères de l'ordre chaque

(1) *Op. cit.*, 9.

(2) *Bl.*, C, 22, c. II.

(3) *Ibid.*, 36, c. II.

(4) *Ibid.*, 37, c. I.

(5) *Ibid.*, 38, c. II. L'octroi de ce privilège a dû paraître tout particulièrement pénible aux évêques qui protestèrent dès le ^{xi}e siècle contre le port des insignes pontificaux par les abbés (Cf. le libelle de l'un d'eux : Marbold, évêque de Rennes, *De abbate usurpante pontificalia*, *Patrol. lat.*, CLXXI, 1536 et sq.) Pour leur COMPLAIRE, le pape avait enjoint aux abbés de ne porter dans les synodes et les conciles que des mitres orfrayées et non lamées d'argent et d'or ou ornées de pierres précieuses comme celles des évêques (COQUELINES, éd. de Rome, III, 450, n° 77).

(6) *Patrol. lat.*, CCXV, 500.

(7) Il est bon cependant de faire remarquer que, suivant la coutume médiévale, l'usage de ces insignes pontificaux était restreint, quant au lieu, à l'église du bénéficiaire.

fois qu'ils y prêcheraient en présence des fidèles (1), le droit de conférer la tonsure cléricale aux membres de leur ordre, de bénir les ornements liturgiques (2) et de consacrer le Saint-Chrême. L'abbé de Cluny finit par être beaucoup plus considéré qu'un évêque, car il était revêtu du *pallium* et des insignes cardinales et se prétendait de droit cardinal-prêtre du titre de Sainte-Cécile en vertu d'un privilège accordé par Gélase II et confirmé par Calixte II (3). Robert de Chaudesolles aurait même pris part en qualité de cardinal à l'élection de Martin V (4).

Quelques abbés de l'ordre, bien qu'à un degré moindre, bénéficièrent aussi de privilèges pontificaux leur conférant des droits épiscopaux. C'est ainsi que le 28 octobre 1243, l'abbé de Moissac reçut d'Innocent IV le droit de conférer la première tonsure et deux ordres mineurs aux moines de son monastère (5). Le même pape accorda encore aux abbés de Moissac l'usage de la mitre, des gants, des sandales et de la dalmatique, ainsi que le droit de donner la bénédiction solennelle en l'absence de l'évêque et du légat (6). L'abbé de Lezat reçoit pour lui et ses successeurs le droit de célébrer pontificalement et de porter la dalmatique (7). Celui de Montier-neuf obtient le 4 avril 1255 l'anneau, la mitre et le bâton pastoral (8).

LES POUVOIRS DE L'ABBÉ ET SES ATTRIBUTIONS.

L'abbé clunisien n'est pas seulement un personnage représentatif. S'il règne, il gouverne aussi. Et d'abord, il est investi de vastes pouvoirs disciplinaires.

L'abbé, suivant la règle de saint Benoît, est le maître (9) qui doit être obéi, qui doit montrer aux indisciplinés et aux négligents, à ceux dont le manque de conscience endurecit le cœur « la sévérité du maître » et la décision du « sage médecin » qui sait, quand cela devient nécessaire, employer « le fer qui retranche », afin « qu'une brebis malade ne contamine pas tout le troupeau (10) ». Saint Benoît en outre donne expressément à l'abbé le pouvoir de modifier la

(1) Clément IV (23 octobre 1265), en faveur d'Yves I^{er} de Vergy (Bl. C., 135) confirmé par Urbain V (*Ibid.*, 180).

(2) 1279, Nicolas III, en faveur d'Yves II de Chassant, et Urbain V (*Ibid.*, 142, 144, 181.)

(3) HEFELE, *Kirchenlexikon*, III, 2, 559.

(4) Pierre CAILLET, *La décadence de l'ordre de Cluny au XV^e siècle et la tentative de réforme de Jean de Bourbon* 1456-1485 (B. E. C., juillet-décembre 1928, 198.)

(5) *Reg. d'Innocent IV*, n° 147.

(6) *Ibid.*, n° 148.

(7) 4 décembre, 1250. *Ibid.*, n° 4960.

(8) *Reg. d'Alexandre IV*, n° 326.

(9) C. III, 121 et c. v, 15.

(10) C. XXVIII, 36.

Règle sous le rapport de la nourriture, de la boisson, des horaires, des vêtements et autres détails de la vie domestique (1). Le droit de coercition que la règle bénédictine avait, semble-t-il, emprunté à celle de saint Basile (2), se retrouve dès les premiers temps de l'histoire clunisienne non seulement dans la principale abbaye, mais dans les diverses maisons de son observance, par exemple à Déols (3), à Romainmotiers (4) où l'obéissance stricte à l'abbé est de rigueur. « Où qu'il arrive que l'abbé s'adresse à quelque moine, si ce dernier voit l'abbé irrité contre lui et indigné, il ne cessera, dit Ulrich (5), tout le temps qu'on lui adressera la parole de se prosterner de tout le corps et de demander pardon ». Enfin, lors même que la communauté peut intervenir pour empêcher l'abbé d'accomplir certains actes (et cela n'a généralement lieu qu'en matière administrative), sa voix est négative et jamais positive. Si elle peut parfois le détourner de faire ce qu'il veut, elle ne peut contraindre l'abbé à ce qu'il ne veut pas. Les moines de Cluny ayant voulu, en 1215, forcer le nouvel abbé à respecter les statuts de Pierre le Vénérable, celui-ci refusa de céder à leur exigence et en appela à Innocent III. Or le pape fit droit à sa requête, le dispensa de prêter le serment qu'on réclamait de lui et ordonna à ses moines de lui obéir (6). En confirmation de cette décision pontificale, les papes Alexandre IV (1256) et Clément IV (1265) autorisèrent l'abbé de Cluny et ses successeurs à dispenser leurs moines dans l'observation des statuts de tout ce qui n'était pas la substance de la règle.

A ces pouvoirs disciplinaires des abbés clunisiens se rattache la prérogative de la visite des maisons de leur obéissance. Le statut LXXI de l'abbé Bertrand en fait une dérivation des pouvoirs épiscopaux, l'abbé étant investi des fonctions de l'ordinaire là où l'exemption empêche celui-ci d'exercer ses droits. Et de fait, ce droit de visite qui n'a jamais été contesté à l'abbé de Cluny est même, à plusieurs reprises, formellement reconnu à des abbés de l'ordre. En 1293, celui de Baume par exemple, se voit sommé par le chapitre général d'avoir à l'exercer sur les monastères dépendant de lui. La visite a pour corollaire le droit reconnu à l'abbé de déplacer des moines pour raison disciplinaire valable (7). De plus, l'abbé se voit réserver le jugement d'un certain nombre de cas : tels que l'appel au bras séculier (8), l'inceste avec des religieuses et des

(1) C. XXII, 32 ; XXXIX, 42 ; XL, 43 ; LV, 54 et LX, 59.

(2) *Tract.*, 28, 31.

(3) SACKUR, II, 378-381.

(4) *Ibid.*, I, 50.

(5) L. III, c. III.

(6) B. C., 104.

(7) Arsenal, 687, f° 344, r° ; 346, r°. — C. G., 101, f° 20, r°.

(8) Stat. de Bertrand (DOUAIS, 392) confirmés par les statuts de Jean III de Bourbon.

parents jusqu'au quatrième degré, les attouchements libidineux, les sacrilèges, les parjures prémédités, les incendies commis par les moines (1).

En un mot, tout ce qui se fait dans une abbaye clunisienne, comme d'ailleurs dans tout monastère bénédictin, est en quelque sorte l'acte personnel de l'abbé et la pleine responsabilité lui en incombe. Lourde charge que saint Benoît n'a pas manqué de signaler à l'abbé en lui conseillant, à côté de la fermeté, la miséricorde, « de peur qu'en essayant d'enlever la rouille en frottant, il ne brise le vase ; il ne faut pas rompre le roseau déjà brisé (2). Que chaque supérieur n'oublie pas non plus l'exemple du bon Pasteur qui laissa les quatre-vingt-dix-neuf brebis sur les collines et alla chercher la seule brebis qui s'était égarée » (3). Pierre le Vénérable, nous l'avons déjà vu, n'insiste pas moins sur le respect dû à la grande loi de charité. L'abbé, quand il est institué, « doit toujours penser au fardeau dont il s'est chargé et à Celui à qui il aura à rendre compte de sa gestion » (4), de tous ses actes (5), de tous ses jugements (6). Ce frein suprême de la responsabilité qu'il encourt devant le tribunal du « Juge le plus juste » (7), est la seule limite qu'au point de vue spirituel et moral, Cluny, après saint Benoît, ait opposé au pouvoir disciplinaire de ses abbés.

LIMITE ET ÉTENDUE DE LA PUISSANCE ABBATIALE.

Cette omnipotence pouvait à la rigueur subsister à travers les âges sans subir d'essentielle modification dans le domaine du spirituel et de la discipline, mais dans celui du temporel, de la gestion des intérêts des diverses maisons d'un des plus opulents instituts de la chrétienté, on fut bien obligé de tenir compte des faiblesses et des tentations des hommes, même de ceux engagés au service du Seigneur.

La souveraineté de l'abbé en matière de gestion du temporel ne tarda donc pas à subir des restrictions. Il n'en est pas encore fait mention dans les vies des abbés de la période héroïque, mais ce ne sont que des panégyriques et puis l'on était encore alors à une époque de première ferveur. Quoi qu'il en soit, saint Hugues, le sixième abbé de Cluny, sentit déjà la nécessité de limiter son propre pouvoir et celui de ses successeurs. Tout en citant le chapitre de la

(1) Statuts de Jean III (B. C., 1598).

(2) R. S. B., c. LXIV, 63.

(3) *Ibid.*, c. XXVII, 35.

(4) *Ibid.*, c. LXIV, 62.

(5) *Ibid.*, c. LXIII, 61.

(6) *Ibid.*, c. IV, 13.

(7) *Ibid.*, c. III, 12.

règle de saint Benoît qui confère l'omnipotence à l'abbé, saint Hugues rappelle que, dans la même règle, il est recommandé au supérieur du monastère de prendre conseil de ses moines. « Puisqu'il est écrit, dit-il, fais tout avec conseil et tu ne t'en repentiras pas, que l'abbé ait toujours auprès de lui à Cluny douze sages frères dont il prendra l'avis dans toutes les affaires (1) ». Alexandre III ayant eu à se plaindre de l'ordre de Cluny qui avait pris parti pour l'antipape, défendit à l'abbé de Cluny (c'était alors Rodolphe de Sully, ancien prieur de La Charité, abbé depuis 1173) d'aliéner les biens du monastère sans le consentement du chapitre conventuel. Hugues V d'Anjou, qui succéda en 1199 à Rodolphe de Sully, reproduisit dans ses statuts l'ordonnance pontificale en l'atténuant toutefois. Il défendit aux abbés ses successeurs de rien faire sans l'avis de leur conseil de douze moines (2). Cette prescription fut reproduite en 1235 par Grégoire IX dans l'article 26 de sa réforme des moines noirs. Le conseil de l'abbé de Cluny joua dans la suite un grand rôle et intervint même à l'occasion dans le choix des prieurs, mais il s'occupa surtout des questions ayant trait à l'administration du temporel. Sous la désignation de la Voûte, du nom du local de l'abbaye de Cluny où il se réunissait, il comprenait au x^ve siècle : l'abbé, président, le grand-prieur, le prieur claustral, quatre moines de l'ordre, le chambrier et deux moines prêtres de l'abbaye de Cluny.

L'abbé Jean III de Bourbon ajouta à la réglementation de ses prédécesseurs une clause qui la précisait encore davantage. Depuis le xii^e siècle, les chapitres généraux ou assemblées annuelles de l'ordre exerçaient soit directement, soit par les visiteurs, un contrôle effectif sur la gestion des affaires des monastères de l'ordre; pour faciliter cette surveillance, l'abbé de Bourbon décida que dorénavant l'abbé de Cluny, ainsi que les autres abbés et supérieurs de l'ordre, devraient fournir quatre fois par an et à toute réquisition des visiteurs l'état détaillé du budget de leurs maisons (3). L'autorité de l'abbé de Cluny, et encore plus celle des autres abbés clunisiens, était donc limitée par les statuts de l'ordre, les constitutions pon-

(1) B. C., 1473.

(2) Cet avis n'était pas d'ailleurs demandé par pure forme, et son défaut pouvait entraîner pour l'abbé de graves désagréments, devant le chapitre général surtout, gardien suprême de la discipline clunisienne. C'est ainsi que le chapitre de 1327 actionna contre l'abbesse de Cantuario de la province de Lombardie qui avait baillé à cens, de sa propre et seule initiative, des moulins et autres possessions de son abbaye à plusieurs de ses parents (C. G., 102, f° 203, r°.) Au sujet de l'aliénation de la mense conventuelle par l'abbé sans le consentement de son chapitre, il faut noter, entre autres, le rappel de cette interdiction fait en 1428, lors de la tentative de réforme de Cluny par les enquêteurs pontificaux (VACQUIER, *op. cit.*, 776.)

(3) B. C., 1604.

tificales, le droit de regard de leur chapitre conventuel et enfin par le contrôle des chapitres généraux.

Cependant, malgré ces très réelles bornes certainement admises dans l'ordre depuis le ^{xix}^e siècle, les pouvoirs de l'abbé clunisien, même au point de vue administratif, n'en demeurèrent pas moins fort étendus. Seul tout d'abord il avait la nomination non seulement des officiers de son couvent, mais aussi de tous les prieurs et doyens qu'il mettait à la tête des divers monastères de l'ordre. Tous devaient lui prêter serment d'obédience avant d'entrer en fonctions, se soumettre à son inspection ou visite, tous étaient susceptibles d'être révoqués par lui en cas de manquements graves (1). Pour ce qui est des déplacements des prieurs cependant, sauf pour raisons disciplinaires, ils se font de plus en plus rares en fait à mesure que l'on approche du ^{xiv}^e siècle, bien qu'en théorie le privilège abbatial soit resté sauf en cette matière aussi.

Les prieurs sont responsables devant l'abbé de l'état matériel de leurs maisons et doivent lui rendre leurs comptes (2). Il nous en reste de très détaillés, tel l'inventaire fourni en 1213 par le prieuré espagnol de Saint-Zoïle (3) ou celui présenté le 17 juin 1261 par le prieur de Saint-Mayol de Pavie (4). Le chapitre général de 1300 en prescrit plusieurs autres semblables (5). Pour s'assurer de la véracité des rapports qui leur sont faits, ou se rendre compte par eux-mêmes de l'état des maisons dépendantes, les abbés vont périodiquement les visiter, soit de leur propre initiative, soit parce qu'ils ont été saisis d'une question par le chapitre général (6).

C'est aussi à l'abbé qu'incombe le soin de prendre toutes mesures utiles pour remédier à la situation financière défectueuse ou à l'embarras de son monastère ou des maisons dépendant de lui. En 1256, par exemple, nous voyons l'abbé de Cluny conclure un accord avec des marchands de Sienne pour liquider une dette de 6000 l. tournois contractée envers eux par l'abbaye de Cluny. (7). L'abbé de Cluny Guillaume IV d'Igé délègue le prieur de Saint-Thibault de Vitry pour enquêter en son nom sur une aliénation litigieuse consentie par le prieur de Tour-sur-Marne (8). Quelques années auparavant, le chapitre général de 1260 avait chargé l'abbé de Cluny

(1) *Stat. quæd. alia*... (B. C., 1471).

(2) Bull. de Grégoire IX (Bl. C., 110), Nicolas IV (*Ibid.*, 152), Stat. de Jean III (Bl., 1606).

(3) BRUEL, n° 4469 bis.

(4) *Ibid.*, n° 5037.

(5) C. G., 101, f° 207, r°.

(6) Prieurés de Breuillat (Poitou), 1291 (C. G., 101, f° 121, v°), de Tour-sur-Marne (France), 1295 (*Ibid.*, f° 161, r°), — Manthe (Provence), 1260 (*Ibid.*, f° 29, v° ; 30 r°). — *Ibid.*, f° 244, v°, etc...

(7) *Reg. d'Alexandre IV*, n° 1148.

(8) C. G., 101, f° 161, r°.

de liquider la situation défectueuse d'un grand nombre de prieurés de la province de Lyon (1). En 1306, un autre chapitre général met l'abbé de Beaulieu-en-Argonne en demeure de ramener l'ordre dans l'administration des maisons dépendant de lui et de se débarrasser des mauvais administrateurs (2). En 1410, enfin, une enquête doit être menée dans le prieuré de Barnave et, le rapport transmis à l'abbé de Cluny, celui-ci devra prendre les mesures appropriées. (3) Dans certains cas, lorsque les prieurés ne peuvent plus se suffire à eux-mêmes, l'abbé de Cluny ou tel autre abbé de l'ordre peut être appelé à en prononcer l'union avec un autre monastère (4). A l'abbé seul, et non aux simples prieurs, il est permis dans des cas graves ou lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen de faire observer la discipline monastique, de faire appel à l'aide du bras séculier (5).

Les fonctions de l'abbé, on le voit, sont multiples et l'entraînent souvent hors de son couvent. Comme l'évêque, mais à un moindre degré, l'abbé médiéval était à la fois homme public et chef spirituel. Il était forcé, par les obligations auxquelles il était astreint, à des absences fréquentes et prolongées. Et même quand il était au monastère, souvent il partageait à peine la vie de la communauté. Il ne pouvait donc rester personnellement le seul chef du monastère dans sa vie de tous les jours. En réalité, ce rôle appartenait souvent bien davantage à ses deux principaux lieutenants : le grand-prieur et le prieur claustral. Leurs fonctions demeurent néanmoins, en théorie tout au moins, de simples délégations d'une partie des pouvoirs abbatiaux, aussi leurs charges ne peuvent-elles pas être classées parmi les offices claustraux.

II

LES LIEUTENANTS DE L'ABBÉ : LE GRAND-PRIEUR ET LE PRIEUR CLAUSTRAL

LE GRAND PRIEUR.

C'est le véritable chef responsable de l'existence d'une abbaye ou de tout autre monastère de grande importance. A Cluny, c'est à lui que s'appliquent, en réalité, les prescriptions du chapitre **LXV** de la règle de saint Benoît intitulé *De præposito monasterii* (6).

(1) G. C., 101, f° 26, r°.

(2) *Ibid.*, f° 244, r° et v°.

(3) C. G., 106, f° 19, r°.

(4) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 10, r°. — Arsenal, 687, f° 336, r°.

(5) C. G., 106, f° 9, r° et v°.

(6) On sait que les mots de *præpositus* ou prévôt, *prior* ou prieur sont employés

Les prieurs de monastères (1) ont en quelque sorte une délégation permanente extrêmement diminuée de la puissance abbatiale et peut-être aussi des doyens dont il est parlé au chapitre XXI de la règle. Donc chaque fois que saint Benoît parle du prieur, c'est suivant la discipline clunisienne du grand prieur ou, à son défaut, du prieur claustral qu'il s'agit.

Dès la période primitive du monachisme chrétien, on sentit le besoin d'adjoindre un officier à l'abbé, soit pour l'assister dans la direction du monastère (2), soit pour le remplacer en cas d'absence (3) soit même enfin pour sauvegarder la discipline intérieure si l'abbé se révélait inférieur à sa tâche (4). Le grand-prieur, suivant la discipline clunisienne, est choisi par l'abbé, mais ce dernier doit toujours prendre l'avis de son monastère quand il s'agit de nommer cet officier. Et en cela Cluny se conforme entièrement au texte de la règle de saint Benoît, qui prescrit à l'abbé de choisir le prieur *cum consilio fratrum timentium Deum* (5). « Le bienheureux Odilon, dit Hildebert (6), établit saint Hugues [le futur abbé Hugues I^{er}] son prieur avec l'avis des frères « *ex consensu fratrum* » (7).

Le grand prieur est le *vice domini abbatis* (8) et son homme et non celui des moines. L'abbé le choisit pour lui-même « *ordinet ipse sibi præpositum* », dit la règle de saint Benoît (9). « Qu'il accomplisse et avec révérence, dit encore saint Benoît, ce qu'il lui est enjoint par son abbé, et qu'il ne fasse rien contrairement à la volonté et aux ordres de l'abbé ». Saint Pacôme, dont Clunys s'est si souvent inspiré, ne tenait pas un autre langage (10) : « Que le prévôt [*i. e.* prieur] ne fasse rien, si ce n'est ce que le Père [abbé] aura ordonné et surtout dans les choses nouvelles ».

A Cluny comme dans les autres abbayes de l'ordre, le prieur

l'un pour l'autre pendant tout le haut moyen âge, bien que le terme *prior* ait de bonne heure été préféré. Suivant le commentaire de la Règle de St-Benoît, par Com Martène (éd. Migre, Patrol. lat., LXVI, 893, n° 849) le mot était déjà en usage avec la signification de *præpositus* sous la plume de Grégoire-le-Grand, le premier commentateur de St-Benoît, au début du VII^e siècle. Silgaldus, prieur de l'abbaye de Cluny, est appelé à quelques années de distance *prepositus* (Bruehl, n° 3188) et *prior* (*Ibid.*, n° 3203.)

(1) Dont le véritable titre est celui de prieurs conventuels, soit qu'ils dirigent un prieuré véritablement conventuel ou seulement un prieuré simple.

(2) Règle de St-Ferréol, c. XVII ; règle de St-Fructuosus, c. XI ; *Regula cujusdam ad Virgines*, II ; *Epist. S. Gregorii*, l. IX, c. XLII, etc...

(3) Règle de St-Basile, c. XLV.

(4) MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 894, n° 850.

(5) *R. S. B.*, c. LXV, 64.

(6) Hildeberti *Vita S. Hugonis*, n° 3, AA. SS. 29 avril.

(7) Cf. aussi *Constit. St.-Bénigne*, c. II. — Les Cisterciens également confièrent à leurs abbés, aidés de l'avis des religieux les plus sages, le choix des grands prieurs de leur abbaye.

(8) Bruehl, n° 375 (929).

(9) *C. LXV*, 64.

(10) *Art. XXVIII*.

est choisi par l'abbé. Il est ensuite installé avec une certaine solennité qui rappelle de loin le cérémonial usité pour l'abbé lui-même. Son nom ayant été déclaré au chapitre par l'abbé et la communauté ayant témoigné son assentiment, le nouveau prieur se prosterne et, suivant l'usage, déclare à l'assemblée qu'il n'est pas digne du choix dont il vient d'être l'objet. Après avoir reçu l'ordre d'accepter, il va s'asseoir à la gauche de l'abbé. Tous les assistants se lèvent alors pour lui faire escorte au chant des psaumes jusqu'à l'église. Lorsque tout le monde y est arrivé, le prieur renouvelle une seconde fois la prosternation dite *ante et retro* et répète par trois fois le verset *Deus in adiutorium* auquel tout le couvent répond. L'abbé procède ensuite à sa bénédiction en ces termes : « *Tuam, clementissime Pater, omnipotentiam supplices deprecamur ut infundere digneris super hunc famulum tuum, quem tuo servorum tuorum servicio mancipamus, spiritum sapientiæ et intellectus, discretionisque ; dona ei ita agere et injunctum sibi officium ita administrare ut et tibi placere valeat et ut utilitatem servorum tuorum te auxiliante perfectissime expleat propter quod et hic et in futuro sæculo mercedem laborum suorum in consortio sanctorum tuorum a te, piissimo largitore, percipiat... Per Dominum, etc...* » Après avoir béni le nouveau prieur, l'abbé dit « *Benedictus es, Domine, qui adjuvisti me* » puis « *Domine Jesu Christe, qui pie servientibus tibi munificus retributor et clemens largitor existis, hunc famulum tuum qui in hac domo tua nunc usque fideliter laboravit, et tibi servisque tuis obediendo, injunctum sibi te auxiliante administravit officium, laboribus suis solita benignitate responde et pius remunerator appare ; et præsta ut in hac domo jugiter permaneat et mercedem laborum suorum et hic in retributione justorum a te percipiat largioremque omnium bonorum te esse plenissima fide non dubitet* » (1).

Le grand prieur, depuis le moment de son installation, dit Ulrich (2), s'occupe de toutes les choses et causes qui touchent au monastère, tant au spirituel qu'au temporel. Aussi le respect dont on l'entoure est-il grand. Il est placé le premier dans le chœur à gauche et au réfectoire également à la première table, qui est à la droite de l'abbé. Si celui-ci est absent, il prend sa place.

S'il est envoyé en tournée dans les obédiences environnantes, il est accompagné de deux moines, s'il va plus loin que le voisinage de l'abbaye, il a dans sa suite deux bêtes de somme (au lieu d'une) et trois moines dont l'un a la charge de ses serviteurs et de ses bagages. Dans ses déplacements, il emporte aussi des vêtements sacerdotaux et un calice d'argent, mais lors de sa rentrée au monastère,

(1) Udalr., l. III, c. iv, 686. Cf. aussi Coutumes de St-Bénigne, c. II, *Consuet. Farfasenses*, l. II, v, (ALBERS, I, 143.)

(2) Udalr., l. III, c. iv, 686.

il rend le tout au chambrier pour que rien ne le distingue du reste de la communauté dans la vie ordinaire.

Le grand prieur, celui de Cluny tout au moins, avait ainsi que son second le prieur claustral de la même abbaye un rang éminent parmi les bénéficiers de l'ordre. Ils prennent rang d'après les statuts de l'abbé Bertrand (1) après les abbés et avant les cinq prieurs des maisons filles de Cluny. Aux chapitres généraux, on peut les élire définiteurs au même titre que les abbés et prieurs de l'ordre (2).

La nomination d'un grand prieur est exigée par les chapitres généraux qui en constatent l'absence plus ou moins prolongée dans l'une ou l'autre des abbayes faisant partie de l'union clunisienne. Les visiteurs signalent ainsi au chapitre de 1339 l'absence de grand-prieur dans l'abbaye de Moissac. Le prieur claustral du monastère que l'abbé avait délégué pour les guider au cours de leur inspection a reconnu qu'il faisait défaut depuis trois ans déjà (3). Les définiteurs de 1340 reviennent sur cette question pendant le chapitre général depuis 1338, et rappellent le préjudice causé par cette absence au service religieux de l'abbaye. En cette année 1338, l'abbé de Moissac avait même été mis en demeure d'avoir à pourvoir avant la prochaine Noël au choix du grand prieur, faute de quoi ce soin incomberait à l'abbé de Cluny (4). La question n'est pourtant pas encore réglée deux ans plus tard.

Dans chaque abbaye, le chambrier, le doyen, l'infirmier, le moine chargé du vestiaire et les autres administrateurs du monastère doivent obéissance au grand prieur ou, à son défaut, au prieur claustral (5). C'est également à lui que revient la haute direction de l'administration des domaines (6). Au point de vue disciplinaire, il participe au droit de l'abbé de déplacer un prieur fautif ou négligent (7) et, par délégation abbatiale, à la faculté d'absoudre les cas réservés (8). Il joue enfin un rôle dans l'élection de l'abbé : il préside l'élection, après avoir convoqué le corps électoral, notifié la vacance à l'abbé de Cluny et obtenu pour son monastère la licence d'élire (9). Le candidat au siège ayant été régulièrement nommé, c'est encore au prieur qu'incombera le soin de porter

(1) DOUAIS, 401-403.

(2) Par exemple, en 1265, 1273, 1291, 1303, 1316, 1335, 1336, 1340, 1342, 1357, 1365, 1379, 1387, 1411, 1421, 1429, 1446, 1449, 1456... (C. G., 102, ff° 98, 292, r° ; 312. — C. G., 103, ff° 60, 88, 219, 273, 357. — C. G., 104, ff° 140, r° ; 314, r°. — C. G., 106, ff° 41, r° ; 65, v°, 106, r° ; 281, v° ; 373, r°.)

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 72.

(4) C. G., 103, f° 68, r°.

(5) Stat. de Bertrand (DOUAIS, 411.)

(6) Bernard, I, 1, 6.

(7) Arsenal, 687, f° 253, r°.

(8) B. C., 1544.

(9) BRUEL, n° 4840, 5448.

le résultat du vote à la connaissance de l'abbé de Cluny. Cela fait, il devra quitter tout pouvoir personnel et rentrer dans son rôle de lieutenant de l'abbé. Il n'est, en effet, par lui-même son remplaçant éventuel que lorsque celui-ci fait défaut par mort, abdication ou déposition (1).

LE DOYEN (*Decanus*).

Selon Ulrich, le grand prieur a lui-même pour le seconder dans la gestion du temporel, des moines chargés d'administrer les domaines du monastère. L'usage clunisien les appelle doyens (2).

Leur charge n'a rien de commun avec les doyens de la règle de saint Benoît (3) qui sont dans chaque monastère des sortes de moniteurs ayant la direction de dix moines. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 parle encore de ces doyens bénédictins, il donne même aux plus anciens d'entre eux une prééminence sur les autres et le privilège de suppléer en leur absence l'abbé ou le prieur (4). Mais il n'est plus aucune trace de cette catégorie d'officiers à Cluny et dans les monastères observant sa discipline. Les doyens de monastères, bien que s'en rapprochant par leurs fonctions, ne doivent pas non plus être confondus avec les supérieurs de doyennés tels que Paray-le-Monial, Saint-Vivant-de-Vergy, Montbertrand, Pouilly, Lihons-en-Santerre, etc., qui sont une catégorie de prieurés dont le chef est un prieur portant de nom de doyen.

Les doyens de monastères, s'il en est plusieurs à Cluny même, au début de son histoire tout au moins (5), ailleurs ne furent jamais qu'un par monastère là où il y en avait, car le plus souvent les fonctions en étaient attribuées au chambrier ou, pour une part, au cellierier. Ce doyen porte parfois le titre de doyen claustral (*decanus claustrensis*) par opposition au doyen rural (*decanus forensis*) (6), qui lui n'est sans doute pas autre chose que l'administrateur d'une grange et y a sa résidence fixe.

Le doyen claustral habite au monastère et en suit le régime à cela près que lorsqu'il a affaire au dehors, il est dispensé d'une partie des offices de la journée (7) ; il peut partir après l'office du matin

(1) B. C., 1575 (Stat. d'Henri I^{er}). Dans des circonstances exceptionnelles, c'est lui qui règle toutes les questions pendantes, c'est par son ordre aussi que sont touchés les revenus restant à recouvrer.

(2) Udalr., l. III, c. v, 686 ; Bernard, I, c. II, 6.

(3) C. XXI, 32.

(4) ALBERS, III, 135.

(5) *Consuet. Farfas.*, l. I, c. LIV (ALBERS, I, 49.)

(6) Il n'y en avait plus qu'un en 1256 (*Reg. d'Alexandre IV*, n° 1384) ; en 1294, il n'y en a qu'un à Mozac (BRUEL, Auvergne, 1891, 84) et pareillement à Pontida, vers 1250 (BRUEL, n° 4936).

(7) Udalr., *loc. cit.*, — *Constit. Hirsaug.*, l. II, c. XLVI (Patrol. lat., CL, 1105).

et doit être rentré pour les Complies ; exceptionnellement, il peut s'absenter plusieurs jours, mais jamais au-delà d'une semaine. Les Heures auxquelles il n'assiste pas, il doit les réciter seul et pour cela descendre de cheval. Il ne doit jamais mettre son cheval au galop ni même courir quand il est à pied, sauf en cas de mort ou d'incendie. Une fois qu'il est arrivé à l'un des domaines qu'il administre, il peut y prendre un repas, mais en ayant garde que le convers qui le sert soit entièrement vêtu et non pas seulement couvert de la *camisia* ou de la braie. Si, tout en mangeant, il a quelque chose à lui dire ayant trait au domaine, il le peut, en évitant de s'abandonner à tout bavardage oiseux. Avant de dîner, une fois qu'il a récité le verset d'usage, le doyen lit un passage de la Sainte Ecriture ou se le fait lire. A la fin de son repas, il fait de même. Le doyen ne frappera son serviteur sans aucun prétexte. S'il survient une femme à qui il ne peut refuser l'hospitalité, il ne s'assiéra pas à la même table qu'elle et ne recevra rien de sa main. S'il vient à ôter sa coule, il ne la posera jamais à plus d'une coudée de lui. Il pourra par les grandes chaleurs quitter son froc pour travailler, mais à condition de remettre sa coule sur sa chemise de laine. Le doyen devra faire travailler avec soin les terres dont on lui a confié l'administration et veiller au bon entretien du troupeau. Il se gardera de rien dissimuler des fruits de la terre au moment où le prieur viendra recenser les récoltes pour en attribuer des parts suffisantes aux besoins de la culture et de l'hôtellerie, tout le reste devant être versé au grenier du monastère. Le doyen devra veiller à ce que les doyens ruraux, en cas de maladie, regagnent le monastère où ils seront soignés avec les autres religieux à l'infirmerie. Un autre moine sera chargé de l'obédience jusqu'à leur complet rétablissement.

Sur le doyen repose la direction de la vie économique du monastère. A Cluny, comme à Romainmotiers (1), comme à Payerne (2), il dirige les domaines, assiste le prieur dans ses rapports avec l'extérieur, signe avec lui les contrats importants et les donations, participe aux actions en justice. A Hirsau pareillement, et là il a en outre la haute main sur les bûcherons du monastère, la charge de le fournir en bois de chauffage et à ouvrir, de renouveler le foin de la paillasse des moines et enfin de faire fabriquer leur bière (3).

En 1256, nous voyons le pape Alexandre IV autoriser le doyen de l'abbaye de Cluny à emprunter au nom du monastère une somme de 1000 livres pour subvenir aux frais des négociations entreprises

Consuet. Farfas., I, c. CXXIII (ALBERS, I, 119). — *Fruttuaria*, I, c. III, (ALBERS, IV, t. 10).

(1) EGGER, *op. cit.*, 192.

(2) DUCKETT, *All.*, 100 (1324).

(3) *Constit. Hirsaug.*, I, II, c. XLVI (Patrol. lat., CL, 1104-1105).

en cour de Rome pour la réforme de Cluny devenue nécessaire à cause de l'incurie de l'actuel abbé (1). C'est dire l'importance qu'avait acquise le doyen dans la hiérarchie monastique. Cette place éminente d'ailleurs est en puissance un siècle et demi avant cette date. Nous voyons, en effet, les coutumes clunisiennes de la fin du ^x^e siècle prescrire déjà qu'aux jours ordinaires, à la grand'messe, il revient au doyen d'aller le premier à l'offrande en l'absence de l'abbé et du prieur (2). Et en l'absence du prieur, c'est au doyen que passera de droit la surveillance générale du monastère et qu'échoiera la responsabilité du prieur (3).

De plus en plus, à mesure que l'on avance dans l'histoire clunisienne, le doyen cessera d'être le fermier général du monastère, pour en devenir le grand intendant sous l'autorité du prieur.

LE PRIEUR CLAUSTRAL.

Le prieur claustral est aussi parfois appelé prieur en second (*prior secundus*) (4) et cette dénomination a le mérite de délimiter la nature de ses fonctions; il est l'adjoint du grand prieur souvent seulement désigné sous le nom de « prieur » de telle abbaye. Cet officier existe aussi bien à Cluny que dans les diverses abbayes de l'ordre. On en signale même dans certains prieurés conventuels plus importants que les autres.

Comme le grand prieur, il peut être définitif dans un chapitre général (5), ou visiteur accrédité par l'abbé de Cluny ou par le chapitre général (6). Mais son rôle est surtout d'ordre intérieur et disciplinaire, comme le dit l'abbé Bertrand dans ses statuts (7) et avant lui les plus anciennes coutumes clunisiennes (8).

Custos ordinis, le prieur claustral est dans le cloître le vicaire du grand prieur en tout. C'est lui qui reste toujours au monastère, tandis que l'abbé et le grand prieur voyagent. Son rôle est surtout le rôle d'un surveillant et d'un enquêteur de la vie intérieure du monastère. Il n'a cependant pas une place en évidence au cloître

(1) *Reg. d'Alexandre IV, loc. cit.*

(2) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 151).

(3) *Ibid.*, c. XLVIII (ALBERS, I, 180).

(4) Acte de l'abbaye de Moissac du 6 juin 1245 (BRUEL, n° 4844).

(5) Celui de l'abbaye de Cluny figure par exemple au nombre des définitifs aux chapitres généraux de 1315, 1317, 1324, 1328, 1332, 1339, 1352, 1358, 1361, 1368, 1386, 1388, 1392, 1410, 1435, 1449 (C. G., 102, ff° 67, r°; 98, 148, r°; 207, r°; 261, r°. — C. G., 103, ff° 30, 219, 291, 339, 345, 409. — C. G., 104, ff° 228, r°; 335, 411. — C. G., 106, 2, r°; 180, v°; 321, r°; 365, r°).

(6) CHEVALIER, Lyon, 193.

(7) « Le prieur claustral, ainsi s'exprime-t-il, est chargé de faire observer les présents statuts » (DOUAI, 408.)

(8) Udahr., l. III, c. VI, 687.

ni au chœur, sauf qu'en l'absence du prieur il est le premier à l'ofrande, au baiser de paix et à l'eau bénite.

Après le dernier office diurne (Complies) dès qu'il a reçu la bénédiction, il quitte sa place au chœur et va se poster près de la porte de l'église. Il y observe comment chacun des religieux s'incline devant l'autel, et comment le prêtre les asperge d'eau bénite. Quand tous ont gagné le dortoir et sont couchés, le moine semainier lui apporte une lanterne allumée. Il se couvre alors la tête du capuchon et commence une inspection minutieuse de tous les locaux de l'abbaye pour voir si tout y est en ordre (1). En hiver, il fait une autre ronde entre Nocturnes et Matines et réveille les moines encore endormis, puis, passant par l'église, il voit s'il y a suffisamment de moines veillant auprès des autels et s'y livrant à la dévotion individuelle, les manquements devant être signalés par lui au prochain chapitre. Pendant la journée, il doit se rendre compte si les enfants oblates sont assis comme il convient chacun à côté du moine qui en a la garde et si, dans leurs allées et venues dans le couvent, ils sont accompagnés comme il est prescrit par les coutumes.

Aux brèves journées d'hiver, le même prieur fait une ronde chaque soir pour s'assurer que les moines prennent leur repas aux chandelles et qu'après ce repas ils s'assemblent bien au chapitre et ne vont pas errer dans le cloître. Ceux qu'il rencontre doivent s'incliner à son passage, et lui doit leur rendre leur salut (2). Au cours de cette ronde, il parcourt aussi tous les lieux réguliers du monastère : cuisine, infirmerie, salle des novices, etc... et note si tout le monde y est à sa place et à sa tâche.

C'est au cours d'une de ces rondes que trouve sa place un usage qui ne manque pas de pittoresque. Les jours de douze leçons, après la lecture de la troisième leçon, le prieur claustral passe avec sa lanterne que porte un convers devant chaque moine assis dans le chœur et récitant l'office. A son passage, chacun d'eux doit s'incliner ; si l'un d'eux se trouve endormi, la lanterne est déposée devant lui et le fautif, se levant, doit aller se prosterner devant l'abbé puis, prenant la lanterne en main, continuer avec le prieur la ronde commencée, à moins qu'il ne trouve un autre moine également surpris par le sommeil, dans ce cas il revient à sa place et c'est le nouveau religieux pris en faute qui prend sa succession. Si le fautif est un jeune novice, il ne fait que le tour du chœur avec sa lanterne ; si c'est un enfant, il n'est soumis à aucun châtiment (3).

Dans cet office d'inspection, le prieur claustral a pour auxiliaires les *circalores* qu'il charge de certaines missions.

(1) *Ibid.*, loc. cit. — *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XII, 146-147.

(2) Bernard, I, III, 9-10.

(3) *Consuet. Farfas.*, loc. cit., 147.

Les maîtres des enfants et les religieux commis à la garde des jeunes moines lui sont directement soumis. En cas d'absence de l'abbé et du grand prieur, les divers autres obédienciers du monastère lui doivent obéissance et de même les doyens et prieurs conventuels (1), mais il est assez rare que l'abbé et le grand prieur soient absents tous les deux en même temps.

(4) Udair., *loc. cit.*

CHAPITRE IV

Les offices claustraux

- Le chambrier ou trésorier, ses fonctions : distribution des vêtements aux moines, entretien de la literie et du luminaire du monastère. Charges et dépenses diverses de son office. Ses aides : le forestier et le *lorrerius*.
- Le cellerier ou économe de la maison. Il fournit en vivres les divers services du monastère et l'infirmerie, fait des distributions aux pauvres, surveille la cuisine. Ses auxiliaires, relativement nombreux : réfectoier, garde du vin, grenetier, connétable, jardinier, harenger et *sepiarius*, ces deux derniers particuliers à l'abbaye de Cluny.
- Le sacristain ou apocrisiaire entretient l'église et a la direction de l'organisation matérielle du culte, préside à la sonnerie des cloches et a le soin du luminaire de l'église. Dirige la fabrication des hosties et le lavage des linges sacrés. Revenus propres de son obédience.
- Le préchantre ou chef du chœur, ne tarde pas à absorber les fonctions d'un autre officier : l'*armarius* (garde des livres et maître des cérémonies). Le préchantre est secondé par le chantre de semaine dont les attributions sont temporaires.
- L'aumônier chef du vaste service qui a la charge de la réception et de la réfection des pauvres et des voyageurs à pied. Il a aussi la mission de visiter les malades laïques et indigents à domicile et de les pourvoir du nécessaire. Revenus affectés à son obédience.
- L'hôtelier reçoit les hôtes de marque. Cérémonial variant avec la qualité des hôtes. Manière dont ils sont traités pendant leur séjour dans les monastères. Autre fonction de l'hôtelier : réception des futurs novices. Ressources de son office.
- L'infirmier dirige au temporel et au spirituel les moines malades à l'infirmerie et les pourvoit du nécessaire. Existence des moines pendant leur hospitalisation. Serviteurs de l'infirmerie. Dépenses et revenus de cet office.

Avec le prieur claustral, nous avons vu une charge dont les attributions sont presque exclusivement internes, ce sont aussi des fonctions de cette catégorie que nous rencontrerons en parcourant la série des autres officiers du monastère, mais les moines qui les remplissent, on ne saurait trop le répéter, sont eux investis d'une

charge propre et non pas seulement d'une partie des pouvoirs du chef de maison comme les deux prieurs spécialement destinés à le suppléer.

I. — LE CHAMBRIER.

Le chambrier (*camerarius*) est à l'intérieur du monastère un des plus importants officiers. Il s'en trouve dans toutes les abbayes et dans la plupart des prieurés conventuels un peu importants. C'est le receveur, le gérant et l'ordonnateur, sous réserve de l'autorisation abbatiale ou priorale, des fonds de la communauté. Il a hérité d'une partie des attributions du cellerier de la règle de saint Benoît. En dignité, il prend rang immédiatement après le prieur claustral et avant tous les autres obédienciers.

Les fonds dont il a la gestion ont deux sources principales : ce sont des revenus dûs à son monastère sur lesquels il prélève une part pour alimenter les différents services et faire face lui-même aux charges découlant de sa fonction ; des produits en nature ou en espèces des prébendes, rentes ou terres constituant la mense particulière du chambrier.

En effet, de même que l'abbé a sa mense séparée de celle du monastère, les principaux offices ont leurs revenus propres, soit pour répondre aux desseins des bienfaiteurs, soit surtout pour donner à leurs titulaires une certaine indépendance et liberté d'action dans leur gestion et leur permettre ainsi de se suffire à eux-mêmes dans une certaine mesure. Cette séparation des menses, bien que contraire à l'esprit de la règle de saint Benoît, avait eu à l'origine un but de préservation et de précaution pour le patrimoine monastique livré aux abbés séculiers ; elle fut introduite à peu près partout lors de la réforme du x^e siècle (1).

Aussi ne manque-t-il pas d'exemples de biens donnés à la chambrerie. En 1166, Guillaume IV, comte de Nevers, fait don aux religieux de La Charité pour être attribuées à l'office de la chambrerie du prieuré, de plusieurs maisons situées sur le marché de la ville de Nevers d'un rapport moyen de 1000 sous par an (2). La même chambrerie reçoit, en augmentation de revenus, le 26 juin 1350, les fruits du prieuré de Bisches ce qui lui donne, outre les cens ordinaires, les droits afférant à la collation et à la présentation de quatre églises (3). A Saint-Martin-des-Champs, le cham-

(1) Cf. E. LESNE, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des monastères de France au IX^e siècle*, Paris, 1910, in-8°.

(2) René de LESPINASSE, *Cartulaire du prieuré de La Charité-sur-Loire*, Nevers, 1887, in-8°, n° LXV.

(3) *Ibid.*, n° XVII et Inventaire Colbert, 426.

brier jouit entre autres, en dehors des revenus de diverses terres, d'un cens annuel de cinq muids de seigle, d'une pareille quantité d'avoine et d'une somme de 166 livres 28 sous 1 denier parisis, le tout assis sur les rentes du monastère (1). A Cluny, le chambrier perçoit sur les doyennés de l'abbaye les ressources en nature et en argent dont il a besoin pour faire face aux obligations de sa fonction. Pierre le Vénérable en a réglementé la perception et la gestion lors de sa réforme administrative de 1147-1148. Les redevances en avoine particulièrement nécessaires au chambrier lui ont été assurées par cet abbé au moyen d'un droit à percevoir sur toutes les ventes d'avoine et par le versement annuel par chacun des doyennés de Saint-Victor et de Beaumont de cent setiers de cette céréale (2). D'autre part, suivant une enquête menée en 1428 par les délégués pontificaux, une prébende, dite de Saint-Hugues, devait depuis Hugues I^{er} alimenter une distribution générale de viande que le chambrier était tenu de faire aux pauvres au moment du Carême (3). Cette distribution de viande de porc aux pauvres le dimanche des Brandons (premier dimanche de Carême) en usage à Cluny dès le x^e siècle, s'est perpétuée dans divers monastères de l'Ordre, par exemple à Romainmotiers où elle avait encore lieu à la fin du x^e siècle. Tout pauvre se présentant ce jour-là à la porte du monastère recevait un morceau de viande du poids d'une livre. La dépense (annuelle) du couvent pour cet objet pouvait s'élever à la somme de 70 florins. C'est peu en comparaison des sept mille pauvres nourris par Cluny à cette occasion du temps de saint Hugues (4).

Indépendamment de ces revenus attachés à sa charge, le chambrier et ses adjoints (le Registre Bertrand de Saint-Martin-des-Champs les nomme sous-chambriers : *sub-camerarii*) perçoivent directement tous les revenus en numéraire que le monastère tire de ses domaines (5). C'est aussi au chambrier que reviennent les dons faits aux moines en argent, bétail (6), vêtement (7). Les chevaux dont étaient gratifiés les religieux étaient généralement attribués à l'abbé ou au prieur, mais en leur absence au chambrier (8).

(1) Registre Bertrand (1340), f^o 50, (Arch. Nat., LL, 1355).

(2) BRUEL, n^o 4132.

(3) VACQUIER, 181.

(4) EGGER, 194.

(5) Udalr., l. III, c. XI, 691. — Fruttuaria, II, VIII (ALBERS, IV, 142). — *Constit Hirsau.*, l. II, c. xxxvi (Patrol. lat., CL, 1094).

(6) Udalr., *loc. cit.* Lorsque la somme donnée est d'environ dix sous, elle est remise par le chambrier au cellerier afin qu'il puisse avec cet argent fournir un petit réconfortant aux moines malades ou délicats. S'il est fait cadeau d'une vache, elle sera également donnée au cellerier pour son étable ; les bœufs et les brebis sont répartis par le chambrier entre les domaines du monastère ; les ornements d'église et vases d'or et d'argent reviennent au sacristain. Cf. aussi BERNARD, I, v, 12.

(7) Bernard, *loc. cit.*

(8) *Ibid.*

Receveur du monastère, il est tenu d'employer les **sommes** dont il dispose à subvenir aux besoins des divers services. Le **cellerier**, l'hôtelier, l'infirmier, le connétable lui demandent ce dont ils ont besoin.

Le **chambrier** doit pour son compte fournir en vêtements et en objets de couchage les religieux de son monastère (1). Les distributions de vêtements se font à des époques fixes de l'année; généralement, suivant la règle de Cluny, elles ont lieu le jour des Rameaux dans les conditions suivantes : pendant que les moines achèvent de chanter Tierce, les nouveaux vêtements sont disposés au chapitre par les soins du chambrier pour que, l'office achevé, les moines réunis au chapitre après y avoir écouté l'allocution d'usage, reçoivent ce qui leur est nécessaire contre la remise de leurs vieux effets. Ceux-ci sont distribués aux pauvres (2) après que l'abbé en a donné l'autorisation (3). Les services du chambrier tiennent une comptabilité des vêtements distribués et rendus. Ulrich, aussi bien que le rédacteur de la coutume dite de Farfa, parle d'une liste sur laquelle sont portés les entrées et les sorties de la distribution du jour des Rameaux. D'après les coutumes de Fruttuaria, chaque moine a son nom porté sur le registre du chambrier dès la première remise de vêtements qui lui est faite lors de son admission comme novice (4).

Le renouvellement et la distribution de la literie incombe également, comme nous l'avons dit, au chambrier (5). Il veille à ce que ses serviteurs vident les paillasses et les remplissent de paille fraîche la veille de la Toussaint. Ceux-ci doivent nettoyer le dortoir au moins trois fois par an, la quatrième férie avant Pâques (6), aux environs des calendes d'août et la veille de la Toussaint. Tous les linges utilisés pour le rasage et les essuie-mains qui pendent dans le cloître sont fournis par lui (7). Le sacristain reçoit chaque année aussi de lui, pour le service de l'église, la quantité d'étoffe nécessaire à la confection de quatre aubes (8) qu'il est chargé de faire laver (9).

Le dimanche des Rameaux, le chambrier doit fournir à l'abbé qui les bénit les palmes, fleurs et boîtes d'encens qui sont distribuées

(1) Udalr., Bernard, *loc. cit.*

(2) *Consuet. Farfas.*, I, c. LIV (ALBERS, I, 47). — Udalr., *loc. cit.* — *Consuet. Floriacenses* (ALBERS, V, 142).

(3) Fruttuaria, II, VIII (ALBERS, IV, 143).

(4) *Ibid.*, 176.

(5) Bernard, *loc. cit.*

(6) Fruttuaria, II, VIII (ALBERS, IV, 142-143). — Lanfranc, c. VII (Patrol. lat., CL, 489).

(7) Lanfranc, *loc. cit.*

(8) Fruttuaria, *loc. cit.*, 141.

(9) *Ibid.*, 143.

aux moines pour la procession de cette solennité (1). Le samedi saint, c'est lui également qui met à la disposition du monastère les dais et clochettes d'argent qui doivent rester en place pendant les quatre jours suivants (2).

Le chapitre des aumônes dont la plus grosse part rentre comme il est naturel dans les attributions de l'aumônier, regarde cependant directement par certains côtés le chambrier (3). Nous avons vu qu'il distribuait aux pauvres les vêtements portés pendant un an par les religieux. Ces mêmes religieux sont pourvus par lui des deux deniers que chacun remet au pauvre auquel il lave les pieds le samedi saint (4). Il doit surtout, et c'était là une grosse dépense dans une abbaye comme celle de Cluny par exemple (5), fournir en viande tous les pauvres qui se présentent pour être nourris au monastère le dimanche précédant le grand jeûne du Carême (6). C'est également pour alimenter les aumônes qu'à Fruttuaria, les serviteurs du chambrier doivent recueillir et lui apporter après chaque repas les restes de la table des moines dès leur sortie du réfectoire (7).

Pour suffire à la grande distribution ou repas spécial alloué aux moines de Cluny après les jeûnes, le chambrier touche 20 l. 50 s. clun. levés sur le bourg de Cluny, un cens perçu sur la province de Poitou, et 20.000 harengs, don du Comte de Boulogne, à quoi vient s'ajouter une redevance d'un certain nombre de fromages fabriqués dans la région de Cluny (8). Si pour une raison quelconque ce repas et un certain nombre d'autres qu'il est tenu de fournir n'ont pas lieu une année aux frais du chambrier, ce dernier doit, suivant le règlement intérieur déjà cité de Pierre le Vénérable, reverser en numéraire la valeur du pain et des fèves qu'il n'aura pas eu à distribuer.

Cet officier est, en outre, obligé d'entretenir le luminaire du dortoir, de l'infirmerie, du cellier et de la salle des novices (9). Enfin, peut-être n'est-il pas sans intérêt de citer pour donner un tableau d'ensemble des attributions d'un chambrier clunisien ce que, d'après un document officiel de 1340 (le registre Bertrand), l'important prieuré de Saint-Martin-des-Champs imposait de charges au sien : Nous le voyons payer 16 ll. par. pour la dîme due au prieur de Saint-Martin-des-Champs, plus, au même, deux muids et demi d'avoine et deux muids et demi de saindoux, verser leurs honoraires

et...

(1) *Consuet. Floriacenses* (ALBERS, V, 141).

(2) *Consuet. Farfas.*, (ALBERS, I, 54).

(3) Il doit fournir aussi avec la permission de l'abbé l'aumônerie des fonds et ressources nécessaires.

(4) *Consuet. Floriacenses* (ALBERS, V, 142).

(5) Ulrich., raconte que, lors de son séjour à Cluny, on avait partagé à cette occasion deux cent cinquante cochons entre les pauvres (*loc. cit.*, 691).

(6) Bernard, I, v, 14.

(7) Fruttuaria, *loc. cit.*, 143.

(8) BRUEL, n° 4132.

(9) Bernard, I, v, 14.

aux avocats et procureurs au parlement ayant plaidé pour le couvent, acquitter les pensions et amendes dues par sa communauté, le coût des actes et autres écritures, les dépenses des hôtes et les salaires des administrateurs laïques de la justice. C'est lui encore qui entretient les lits du dortoir, les sièges du cloître, fournit les ustensiles nécessaires aux divers services, les corbeilles et mannes tant grandes que petites servant aux aumônes. Il est chargé d'acheter les glues pour prendre les mouches et de distribuer deux échaudés à chaque moine le jeudi-saint (1).

Enfin à Cluny comme dans les autres maisons de l'ordre, suivant un curieux usage, lorsque le chambrier achète ou vend quelque chose, il doit rendre ou donner en plus du prix convenu, quelques deniers pour se conformer au précepte de saint Benoît suivant lequel un monastère doit vendre moins cher que les autres hommes (2).

Il est à noter en terminant qu'au ^{xiv}^e siècle, on ne rencontre plus de chambrier parmi les obédienciers de l'abbaye de Cluny, alors qu'il subsiste dans d'autres maisons de l'ordre. Une partie de ses fonctions semble avoir été partagée entre deux officiers subalternes : le trésorier de l'abbé (*thesaurarius domini*) et celui du monastère (*thesaurarius ecclesiae*) (3). Cependant, la majeure partie des attributions du chambrier a passé au pitancier qui apparaît à La Charité (4) dès 1272, à Cluny (5) en 1386 et dans des maisons de moindre importance, comme Saint-Marcel de Die (6), en 1410. Ce n'est pas un nouvel officier créé à cette époque, mais tout simplement le chambrier des premiers temps avec une nouvelle dénomination. Il reçoit de l'abbé de Cluny une indemnité de fonctions de 15 francs par an et ses deux adjoints, respectivement 5 francs et 4 francs. Le premier d'entre eux a dans ses attributions les fonctions extérieures de la charge, le second aide le *custos caritatis* et a la clef du grenier (7). Le pitancier n'a pas un rôle ressortissant du service de bouche comme son nom pourrait le faire supposer, mais bien celui de receveur général des revenus perçus par l'abbaye et d'ordonnateur des dépenses. Cela ressort très clairement du registre de ses comptes de 1386 que possède la Bibliothèque Nationale. On y voit noter par cet officier d'une part les rentrées de fonds provenant des redevances en nature ou en espèces servies

(1) *Loc. cit.*, f° 50.

(2) Udalr., *loc. cit.*, 691.

(3) Dom ANGER, *Préséances dans l'ordre de Cluny* (R. B., 1924, 347-351).

(4) *Carl. de La Charité*, cxxi-cxxii.

(5) Reg. de comptes, B. N., ms. lat. 9878.

(6) Les revenus de ce prieuré (onze moines) étaient évalués pour cette année à mille florins (C. G., 106, f° 18, v° ; 19, r°).

(7) B. N., ms. lat., 9878, f° 58.

par divers prieurés sujets (1) et de l'autre, les différentes dépenses faites par l'abbaye de Cluny (2). Ce document donne ensuite la liste des biens affermés avec leur valeur (3) puis, chapitre par chapitre, le détail des dépenses. L'ordre de la comptabilité n'est sans doute pas parfait et les répétitions ou retours en arrière n'embarrassent pas beaucoup le rédacteur, mais il n'en demeure pas moins que son registre très circonstancié est fort instructif quant au détail de ses attributions et aussi aux dépenses annuelles du monastère.

Pourtant le pitancier n'a plus dans la hiérarchie du monastère la place éminente de l'ancien chambrier et, par suite, il lui manque l'autorité suffisante pour s'élever au-dessus du rôle de simple comptable auquel en somme il a été réduit. C'est la raison pour laquelle on déplore dans l'ordre la disparition du chambrier que le pitancier n'a pas véritablement remplacé. Les enquêteurs pontificaux de 1428 notent dans leur rapport qu'il existe encore à Cluny des sous-chambriers et que les revenus « *redditus provenius et emolumenta* » de la chambrerie ont été détournés de leur destination. Ils demandent en conséquence, le rétablissement de l'office de chambrier et des revenus de sa charge (4).

LE FORESTIER.

Les forêts ont été tout d'abord gérées directement par le chambrier ou son adjoint le sous-chambrier qui donnait ou refusait la permission de couper les arbres. A mesure que les domaines des monastères s'accrurent et que l'on se rendit compte de l'intérêt qu'il y avait à sauvegarder le patrimoine forestier, on se mit à charger de ce soin des moines ou des laïques dits gardes des forêts ou *forestarii*, dont l'office était encore temporaire en 1319, mais qui en vint à être considéré comme une fonction durable et fixe à mesure que l'on avança dans le xiv^e siècle (5). Chaque prieur gardait l'administration et touchait les revenus de ses bois, mais les différentes maisons de l'ordre étaient soumises à une réglementation des eaux et forêts uniforme et générale à tout l'ordre. L'abbé Bertrand donna en 1301 au chambrier de l'abbaye de Cluny et au forestier de ce monastère une sorte de surintendance et de contrôle sur la gestion des forêts des maisons dépendant de l'abbaye-mère. C'est à lui aussi qu'incombait le soin d'infliger des amendes et de punir les délits forestiers (6). Il est probable que les cinq filles et

(1) *Ibid.*, f^o 50-52, v^o.

(2) *Ibid.*, f^o 53, r^o et v^o.

(3) *Ibid.*, f^o 54, r^o.

(4) VACQUIER, 171.

(5) B. N., collec. Bourgogne, t. 90, f^o 253-260.

(6) DOUAIS, 410.

les abbayes de l'ordre ont agi de même à l'égard des prieurés qui leur étaient directement soumis.

Ce même abbé Bertrand défend à tout membre de l'ordre d'aliéner des bois et en particulier les bois taillis (1). Les supérieurs des monastères conservent cependant le droit d'exploiter leurs forêts pour les usages courants, c'est ce que l'on appelait jouir du forage ou *plenum usagium*, pour le chauffage (*ad focum*), le bâtiment (*edificia*) et les échalas pour les vignes (2). Les droits de pacage et de glandée des tenanciers et usagers étaient également fixés avec précision et les prieurs devaient veiller de concert avec les forestiers (dans ce cas-là, ce sont de simples gardes et des laïques) à ne laisser exercer ces droits qu'à des époques déterminées de l'année (3). Toute vente non autorisée entraînait pour le prieur des sanctions sévères, car il privait ainsi sa maison de revenus importants (4). Les coupes inconsidérées étaient également interdites, quand toute exploitation même, sauf celle d'entretien, n'était pas prohibée (5).

Une réglementation aussi sévère est bien explicable quand on songe que les bois représentaient souvent une grande part de la propriété monastique. Le procès-verbal d'une visite de la province de Provence qui eut lieu en 1304 donne par exemple, sur l'importance des bois du prieuré de Faillefeu, qui nourrissait une dizaine de moines, les renseignements suivants : le prieur a vendu en 1303 soixante gros troncs à usage de construction, quarante cinq douzaines de pieux, la douzaine valant 6 l., quarante gros arbres dans chacun desquels se taillent deux ou trois solives, quatre vingt seize grandes poutres. Le prix de 150 ll. donné pour soixante-douze poutres a couvert les dettes de la maison (6).

La chasse était généralement interdite aux moines, mais les supérieurs de l'Ordre tenaient à ce que les droits de chasse dont jouissaient les prieurés soit à cause de leurs bois, soit à raison des usages qu'ils avaient dans les forêts d'autrui, ne se perdissent point. Aussi pouvons-nous voir le chapitre général de 1313 prescrire au prieur de Relanges de faire chasser ses serviteurs pour que ses droits ne soient pas prescrits (7).

En principe, les étangs, eaux, rivières, leur pêche et leur repeuplement en poissons dépendaient aussi des forestiers (8), mais c'est

(1) DOUAIS, 393.

(2) Le prieuré de La Charité avait en 1196 un tel privilège sur la forêt de Criosot (*Cart. de La Charité*, xxxv). De leur côté, les usagers de la partie nord de la forêt de La Bertrange s'étaient vu reconnaître par le prieur de La Charité de pareils droits dans les bois du prieuré (*Ibid.*, cxvii).

(3) *Ibid.*, lxxxiii.

(4) B. N., Collec. Bourgogne, t. 82, n° 354.

(5) C. G., 101, f° 284, r°.

(6) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 46.

(7) C. G., 115, p. 573.

(8) Stat. Bertrand (DOUAIS, 409-410).

plutôt le prieur qui se charge de leur administration au même titre que de celle des autres domaines de sa maison (1). Cependant, dans le registre de comptes de l'abbaye de Cluny cité plus haut, nous voyons un article spécial (2) consacré aux frais occasionnés par la tournée d'inspection du *lorrerius*, officier chargé de la gestion des étangs. Il est, d'après ce document, tenu à visiter les étangs deux fois par an : à Pâques, avant que l'herbe ne soit haute, et à la Saint-Michel, la pêche étant plus propice à cette époque de l'année. Il doit, de plus, demeurer trois semaines à un mois dans chaque endroit où il y a un étang, et il est défrayé de tout (nourriture et vêtement) par la maison où il séjourne. Étant donnée l'importance qu'avait le poisson dans l'alimentation des moines, il n'est pas étonnant qu'on ait éprouvé la nécessité de confier l'administration des étangs, viviers, etc... à un officier spécial.

Les atteintes aux bois et étangs des maisons de l'Ordre sont des affaires pour la réparation desquelles abbés et chapitres généraux interviennent avec un pareil zèle soit sur plainte des forestiers et prieurs intéressés, soit sur le rapport des visiteurs, et le plus souvent à la demande simultanée des uns et des autres (3).

II. — LE CELLERIER ET SES ADJOINTS.

Le monastère a des biens qu'il cultive ou fait exploiter ; il possède des instruments de travail ; il doit vivre et se nourrir, et tout ceci constitue un département considérable que saint Benoît confie à un officier qu'il appelle le cellerier du monastère (4), et que d'autres règles dénomment le proviseur, le procureur ou, avec Cassien, l'économe.

La charge était déjà connue dans l'économie domestique de l'antiquité. Chez les Romains, le *cellarius* est l'affranchi ou le serviteur de confiance qui dans toute maison importante a la garde du cellier comme de l'office et qui distribue des vivres aux esclaves. Il conservera chez Saint Pâcome comme chez saint Benoît, et en général dans la plupart des monastères, ces fonctions éminemment domestiques qui seront cependant élargies parfois jusqu'à comprendre une notable partie de l'administration du temporel. Mais cela bien plus dans les différentes branches de la famille bénédictine que chez les clunisiens ou les monastères suivant leur discipline.

Si les coutumes clunisiennes ne s'occupent pas des qualités qui

(1) C. G., 105, f° 229, r° et v°. — C. G., 106, f° 9, r° et v°. — *Carl. de La Charité*, p. 405 et sq.

(2) B. N., ms. lat., 9878, f° 65.

(3) C. G., 101, ff°s 116, v° ; 210, v°. — C. G. 115, ff°s 537-538. — DEPOIN, *op. cit.*, 466. — B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 52 etc.

(4) R. S. B., c. xxxi, 37.

doivent être celles du moine revêtu de cet office (1) et ne font que définir ses fonctions, c'est que saint Benoît les a données tout au long. Selon lui, le cellerier doit être un homme sage, de mœurs graves, sobre mais non ascète ; il ne sera pas orgueilleux, ni brouillon, ni irascible ; il ne convient pas non plus qu'il soit indolent ou prodigue. En un mot, qu'il soit « comme un père pour toute la communauté ». Sa charge le porte à s'extérioriser. Il devra d'autant plus se replier sur lui-même et vers Dieu (2). Avant saint Benoît d'Aniane, qui ne parle pas non plus des qualités réclamées du cellerier, la *Regula Magistri* dont il s'est inspiré s'exprime ainsi : « On devra choisir comme cellerier le moine que l'abbé aura jugé probe et sobre et qui n'aura jamais succombé à un désir de gloutonnerie et qui ne sera pas non plus réputé aimer beaucoup manger et boire (3) ».

Cet officier se rencontre non seulement dans les abbayes de l'ordre, mais dans de nombreuses maisons moins importantes : par exemple au prieuré de Saint-Flour en Auvergne (1260) (4), à ceux de Thetford en Angleterre (1275-76) (5), Saint-Marcel de Die en Provence (1396) (6), à Villaverde en Espagne (1305) (7), etc... Il arrivait parfois que le cellerier d'un monastère fût un clerc étranger à l'ordre, mais les chapitres généraux protestèrent contre cette exception à chaque fois qu'elle se produisit (8). Cependant, Pierre le Vénérable l'avait admise pour un laps de temps fort court et quand il n'y avait pas moyen de faire autrement et Hugues V, à son tour, reprit les prescriptions libérales de Pierre le Vénérable (9).

Le cellerier reçoit la même bénédiction que le prieur (10). Il est choisi par l'abbé ou le prieur conventuel qui a pris au préalable l'avis de son chapitre ou celui des moines les plus éclairés de ce dernier. La règle de saint Benoît disait : « C'est lui [le cellerier] qui a la direction générale des affaires, mais si l'abbé doit prendre son avis, il devra toujours en être obéi. » La discipline clunisienne fidèle à son idéal d'omnipotence abbatiale restreignit encore davantage l'initiative de cet officier. Nous voyons ainsi les coutumes de

(1) Cependant, en des statuts, l'abbé Henri I^{er} rappelle que « le cellerier doit être un père pour la communauté » (B. C., 1551-1552).

(2) R. S. B., *loc. cit.*

(3) C. xvi.

(4) C. G., 101, f^o 26.

(5) DUCKETT, *Angl.*, II, 127.

(6) C. G. 106, f^o 18, v^o.

(7) CHEVALIER, Espagne, 360.

(8) Par exemple, en 1305. — C. G. 101, f^o 229, v^o, en 1316. — C. G. 102, f^o 88, r^o. — CHEVALIER, Espagne, 360.

(9) B. C., 1468.

(10) Udair., I. III, c. xxviii, 695. — *Constit. Hirsaug.*, I. II, c. xliii (Patrol. lat., CL, 1102). — *Constit. St-Bénigne*, c. xxxviii. — A Fruttuaria (II, xii, ALBERS, IV, 163), par contre, le cellerier n'est pas benit, mais simplement choisi par l'abbé avec l'avis des anciens du monastère.

Lanfranc prescrire qu'il ne fasse rien d'important que du conseil de l'abbé ou du prieur (1).

Il doit à certains jours se présenter au chapitre, soit pour y faire son rapport, soit pour s'accuser de quelque négligence dans l'exercice de son office. Dans ce dernier cas, lorsqu'a été lu le passage de la règle de saint Benoît le concernant, que l'abbé l'a commenté et que le prieur a prononcé la formule traditionnelle : *Loquamur de ordine nostro*, le cellerier va se prosterner à l'endroit accoutumé et dit : « Par ma faute, j'ai été négligent et mou à l'égard de cette obédience que vous m'avez confiée ; dans de nombreuses circonstances, je me suis comporté tout autrement qu'il ne convient, dans de nombreux cas enfin et par ma faute j'ai offensé Dieu et nos anciens ; en conséquence je sollicite votre absolution et celle de nos anciens » (2). Une fois que le cellerier a terminé la liste de ses manquements, le prieur l'absout et ordonne ensuite que toute l'assistance chante pour lui le psaume L ainsi que la collecte de la Vierge (3).

A Cluny, le cellerier est avant tout chargé du service des vivres du monastère. Dans les diverses coutumes, un chapitre spécial, tout particulièrement circonstancié, est consacré à cette partie de ses fonctions (4). C'est lui qui fournit chaque jour aux moines la graisse et les légumes hachés ou cuits de leur repas, les poissons aux repas dits générales (les jeudis et dimanches et les jours de douze leçons). Aux grandes solennités, les habituelles fèves sont remplacées par ses soins par des oignons, des flans ou des tourtes. A cet effet, le cellerier, qui possède la liste de ces différents régimes, fait chaque samedi, avec le prieur et le chambrier ou son adjoint, le contrôle de ses provisions pour la semaine suivante.

Avant les repas, toutes les parts sont préparées sur une table du service du cellerier, afin que le prieur puisse se rendre compte que les portions ont été équitablement établies. Si le pain vient à manquer, le cellerier enlève le maillet qui sert à frapper la cymbale pour appeler la communauté au réfectoire et il envoie en attendant que l'on s'en procure les religieux réciter une leçon au chœur. Le service des religieux pendant leurs repas se fait aussi sous la haute direction du cellerier et de ses aides.

Parmi ses attributions, on lui recommande de veiller avec soin à l'amélioration du régime des malades auxquels il fournit la viande qui leur est nécessaire (5). Il doit aller visiter en personne chaque

(1) C. VIII, sectio I (Patrol. lat., CI, 489).

(2) LANFRANC, *loc. cit.*, 490. — Udalr., *loc. cit.*, 695. — Constit. St-Bénigne, c. XXXVIII.

(3) Udalr., *loc. cit.*

(4) *Consuet. Farfas.*, I, II, c. XVIII (ALBERS, I, 158-159). — Bernard, I, VI, 15. — Udalr., *loc. cit.* — St-Bénigne, *loc. cit.* — Fruttuaria, *loc. cit.* — Hirsau, *loc. cit.*

(5) *Consuet. Farfas.*, II, c. LII (ALBERS, I, 187).

matin les moines alités pour s'informer de leurs désirs et veiller à ce qu'on leur prépare des plats fortifiants (*ad recreationem*).

Le connétable lui demande la fourniture de la nourriture des chevaux des hôtes auxquels il est aussi tenu d'assurer des vivres suffisants (1).

Enfin, comme tout office claustral, son service est grevé d'un certain nombre d'aumônes. Ainsi, le jour de la cinquième férie de la semaine sainte, il distribue le *mixtum* à un nombre de pauvres égal à celui des moines de son abbaye ou de son prieuré (2). Pour la Toussaint, il fait de concert avec le doyen du monastère préparer un repas auquel participeront tous les pauvres qui se présenteront ce jour-là au monastère (3).

Pour l'aider à satisfaire à ses différentes obligations, dès le XI^e siècle, le cellerier de Cluny a possédé quelques petits domaines qu'il exploita directement (4). En outre, plusieurs prieurés du voisinage : Mont-Bertrée, Magobre, Charlieu, Paray et Saint-Marcel de Chalon sont chargés de lui fournir les oignons (*sepii*) que les moines de l'abbaye reçoivent à la place des fèves à la générale des dimanches de Carême et aux cinq principales fêtes de l'année (5).

Suivant les statuts de l'abbé Bertrand, les services dû cellerier recevaient une partie des biens délaissés à sa mort par tout prieur d'un monastère dépendant de l'abbaye. (6)

Le cellerier de Charlieu reçoit de son prieur une rente annuelle de 9 francs et de 17 bichets de blé (7). Les revenus de son collègue de Saint-Marcel de Die sont évalués en 1410 à 1.000 florins par an (8). Grâce au Registre Bertrand, déjà mentionné, nous possédons un état fort détaillé du budget du cellerier de Saint-Martin-des-Champs pendant la première moitié du XIV^e siècle. Les terres et rentes diverses faisant partie de sa mense lui rendaient ainsi par an 333 ll. 11 s. 3 d. ob. paris. en numéraire, quarante muids dix setiers un boisseau de céréales, quatre setiers de vin plus une redevance de cent œufs et trente chapons (9). En retour, il devait fournir les moines en œufs, poissons, saindoux, à certaines fêtes en beignets, et pendant le Carême, en merlans avec l'huile pour les accommoder. C'est à lui aussi qu'incombait le soin de rémunérer les courriers arrivant au monastère, d'entretenir l'abbé de Cluny et sa suite lorsqu'ils étaient de

(1) *Consuet. Farfas.*, II, c. XLIV, 176-177.

(2) *Fruttuaria*, I, XLVI (ALBERS, IV, 54).

(3) *Consuet. Farfas.*, I, c. XXVII (ALBERS, I, 124).

(4) *Udalr., loc. cit.*

(5) Bernard, *loc. cit.*, 16.

(6) DOUAI, 409.

(7) C. G., 105, f^o 80, r^o (1396).

(8) C. G., 106, f^o 18, v^o ; 19 r^o.

(9) Reg. Bertrand, f^o 47.

passage ou les visiteurs de l'ordre quand leur séjour n'excédait pas deux ou trois jours. L'entretien de la cuisine du prieuré et des ustensiles de tous genres la garnissant était imputable sur ses fonds (1).

Il était impossible qu'un service de l'importance de celui à la tête duquel était placé le cellerier ne comptât pas en plus des serveurs un certain nombre d'adjoints chargés de le suppléer ou même de le décharger partiellement, toujours naturellement sous sa direction.

LE SOUS-CELLERIER.

En tête vient son second ou sous-cellier qui le supplée en toutes choses et qui résoud en son absence les questions qui se présentent (2). Cet auxiliaire s'appelle clerc du cellerier à Saint-Martin des-Champs où le cellerier se nomme grand-cellier (3), et vice-cellier à Hirsau (4). En dehors de ses fonctions de remplacement du cellerier pendant ses absences ou en cas d'empêchement, le principal rôle du sous-cellier est d'avoir la haute-main sur le service de la cuisine (5).

Ce service est très important chez les moines. Suivant Cassien, tous les moines en Orient s'y succédaient de semaine en semaine (6). Et saint Benoît déclara que nul ne serait dispensé du service de la cuisine : *Nullus excusetur a coquinæ officio* (7). A Cluny, on se tint sur ce point à la rigueur de la lettre de la règle. Pour marquer la place faite dans l'existence à cette nécessité impérieuse et périodique de manger pour pouvoir vivre et prier, l'abbé lui-même est astreint à faire la cuisine une fois par an, le jour de Noël, et cela en compagnie du cellier et des doyens. Les coutumes prescrivent aussi que l'abbé soit marqué lorsque vient son tour sur le tableau de service; bien qu'il y figure seulement comme surnuméraire, le geste symbolique demeure (8). Le seulement des moines dans ce service était rigoureux suivant les us clunisiens, et c'est au sous-cellier, seul personnage fixe dans cette fonction, qu'incombait le soin de diriger les successifs cuisiniers du monastère.

Dans une grande abbaye comme Cluny, les cuisiniers de semaine

(1) *Loc. cit.*, f° 48, r° et v°.

(2) Udalr., l. II, c. xviii, 695. — *Constit. St-Bénigne*, c. xxxviii.

(3) Reg. Bertrand, f° 11.

(4) *Constit. Hirsau*., c. xliii.

(5) Dans certains monastères, la cuisine eut parfois une mense distincte de celle du cellier. Ainsi en 1215 au prieuré de Carrion, en Espagne, où cette mense particulière comprenait 16 moulins, 4 domaines et 2 vignes (BRUEL, n° 4469 bis.)

(6) *Inst.*, IV, xxii.

(7) R. S. B., c. xxxv, 39.

(8) Bernard, I, c. i. — Udalr., l. I, c. xlvi. — *Constit. Hirsau*., l. II, c. xiv.

sont six selon Bernard (1) et quatre seulement d'après Ulrich (2). Ils commencent le samedi après Vêpres des fonctions qui, aux premiers temps de Cluny, débutaient par la distribution des fèves nécessaires aux repas des moines durant tout le temps de leur office hebdomadaire. Pendant toute la durée de leur travail à la cuisine, les cuisiniers récitent l'office. Leurs fonctions, en effet, les dispensent partiellement du service de chœur. Deux d'entre eux seulement assistent à la grand'messe, les deux autres devront aller entendre une messe basse après avoir été relevés par ceux de leurs collègues qui ont participé à la grand'messe avec le reste du couvent. Chaque soir, les ustensiles ayant été lavés ainsi que les locaux, le feu est couvert pour que le lendemain il leur suffise de le ranimer sans avoir à le rallumer. Après quoi, ils vont rejoindre le reste de la communauté. Ils font alors *ante et retro*, récitent *Benedictus es, Domine Deus meus*, trois fois *Kyrie eleison, Christe Eleison, Kyrie eleison*, le *Pater et Adjutorium nostrum in nomine Dei* (3). Ils inaugurent le matin leur journée de travail par la récitation des mêmes prières (4). Le dimanche, à la fin des Matines, l'équipe finissante va à l'ambon remercier Dieu d'avoir achevé sa tâche en disant trois fois le verset — auquel le couvent répond — *Benedictus es, Domine*, etc. L'officiant récite à son intention les versets et collectes : *Salvos fac servos, Convertere Domine*, l'oraison *Deus qui humilium*. Pour ceux qui entrent en service ; il récite *Salvos fac, Mitte eis* et l'oraison *Misericors ac piissime* etc.

Le samedi, après None ou après les Vêpres, toute la cuisine est balayée, les débris résultant du bois brûlé et des cendres sont recueillis avec soin et le tout est rassemblé devant la porte où les serviteurs du cellerier viennent enlever les détritns. En ce même jour, on fait chauffer de l'eau à la cuisine pour laver les pieds des moines, opération dont doivent s'acquitter de concert l'équipe des cuisiniers entrant en service et celle en sortant (5).

Tant qu'il y eut suffisamment d'enfants oblats, les semainiers de la cuisine étaient secondés par eux (6).

Un chapitre spécial est consacré par les coutumes clunisiennes « aux ustensiles qui ne doivent jamais manquer à la cuisine » (7). Peut-être sera-t-il curieux de les énumérer avec les usages qu'on leur assignait dans l'économie domestique monastique du XI^e siècle :

Trois chaudrons, un pour les fèves, un autre pour les autres

(1) I, c. XLV, 108.

(2) Udalr., l. II, c. xxxv, 680.

(3) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. xxvi (ALBERS, I, 165).

(4) Udalr., *loc. cit.*

(5) Udalr., *loc. cit.* ; *Consuet. Farfas.*, l. II, cxxvi (ALBERS, I, 165-166).

(6) *Consuet. Farfas.*, *loc. cit.*

(7) Udalr., l. II, c. xxxvi, 682.

légumes [herbes], le troisième avec un trépied de fer où l'on peut faire la lessive si l'on veut laver du linge ;

Quatre bassines, l'une réservée pour les fèves à demi cuites, une autre où se déverse la conduite d'eau et où on lave les fèves avant de les jeter dans le chaudron, la troisième pour laver la vaisselle et la quatrième qui ne sert qu'à recevoir l'eau chaude pour le *mandatum* ou pour la barbe ;

Quatre grandes pelles, une pour les fèves, une autre pour les légumes, la troisième, moins grande, pour presser la graisse, la quatrième, qui est en fer, sert à couvrir de cendres le foyer. Il y avait aussi pour cet usage une paire de pincettes ;

Quatre paires de manches, pour protéger les manches de chemises des moines faisant la cuisine ;

Deux paires de gants ou poignées appelées *Romanice* destinées à protéger les mains de la chaleur des chaudrons lorsqu'il faut les retirer du feu, les déplacer ou les pencher ;

Trois petits essuie-mains que l'on change toutes les cinquièmes fêtes (jeudi), pour épargner les essuie-mains pendus dans le cloître ;

Un couteau pour couper le lard et une pierre à aiguiser ;

Un petit récipient pour faire bouillir de l'eau ou fondre de la graisse ;

Un autre plus petit, percé de trous au fond, pour recueillir la graisse ;

Une boîte à sel ;

Un coffret pour ranger les petits objets ;

Une cruche pour puiser de l'eau ;

Deux petits balais pour nettoyer les chaudrons après la cuisson ;

Deux morceaux de tissu spongieux (*retis abscisiones*) pour le lavage des écuelles et des chaudrons ;

Deux rayons pour ranger les écuelles, l'un où on les pose après le repas, bien ou mal lavées ; l'autre où on les range à l'aube, lorsqu'elles doivent être parfaitement propres.

Deux petits sièges (*sedilla*) que l'on appelle vulgairement bancs (*bancos*) ;

Un escabeau bas à quatre pieds (*cella quadripoda et submissa*), où l'on pose la bassine des légumes avant de les verser dans le chaudron ;

Une pierre plus grande qu'une meule où l'on pose encore le chaudron de fèves ou de légumes à servir ;

Une autre sur laquelle on pose une autre bassine où l'on lave les écuelles entre les repas ;

Un soufflet (*follis*) pour attiser le feu ;

Un éventail (*flabellum vimineum*) d'osier pour éventer ;

Une barre à laquelle on suspend les chaudrons ;

Une autre pour disperser le feu ;

Une auge ou baquet (*canalis*) où l'on tient toujours de l'eau savonneuse pour les fréquents lavages de mains ;

Et aussi deux espèces de grues ou poulies (*trigonus*) composées chacune de trois barres de bois formant des angles inégaux qui peuvent aller et venir comme une porte, des chaînes y pendent auxquelles on accroche les chaudrons pour les amener se remplir d'eau sous la conduite et de là, les conduire sans peine jusque sur le feu (1).

Tel était le mobilier très complet, on le voit, de la cuisine de l'abbaye de Cluny.

Au sous-cellierier revenait la mission de faire remplir par les semainiers de cuisine les plats que l'on portait au réfectoire avant le repas des moines pour les soumettre à l'approbation du président, abbé ou prieur. Les écuelles qui servaient à porter les mets étaient fournies et lavées par la cuisine, mais non les ustensiles qui servaient aux religieux pour manger. Ceux-ci allaient les laver eux-mêmes, ainsi que leurs verres (*scyphus*), vases à vin (*justilia*) et leurs couteaux (2). Les verres et cuillers leur étaient fournis par un autre subordonné du cellierier : le réfectoirier.

LE RÉFECTORIER.

Cet officier subalterne soumis au cellierier n'est pas classé dans les coutumiers clunisiens parmi ses adjoints (*suffraganii*).

Il nous reste un inventaire dressé en 1258 lors de la prise en charge de son office par un certain Hugues, nouveau réfectoirier de l'abbaye de Cluny, succédant à Renaud, ex-titulaire de l'emploi (3). Dans ce document sont énumérés 240 cuillers dont 6 dorées et 11 brisées, 23 verres de « *madre* » (4), 4 coupes avec pied doré et argenté, 40 autres verres à boire, ainsi que 104 nappes, serviettes ouvrees d'or et d'argent et d'autres garnitures.

Le réfectoirier avait la seconde clef du réfectoire dont la première était entre les mains du cellierier. Il était assisté de trois moines chargés d'étendre les nappes sur les tables avant les repas et de poser à chaque place un couteau et des pains en quantité suffisante. Le réfectoirier devait leur indiquer les jours auxquels la nappe devait couvrir toute la table (fêtes doubles, cinq principaux dimanches de l'année et vigiles des cinq principales fêtes) et ceux

(1) Cf. avec quelques variantes de traduction et parfois moins de détails, PIGNOT, *Histoire de l'ordre de Cluny* et JOAN EVANS, *Monastic life at Cluny*, 910-1157, Oxford, 1931, in-8°, p. 90.

(2) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 154.)

(3) B. N., ms. lat., 10938, f° 95, r°.

(4) Cœur et racine de différents bois employés par les tourneurs et les tabletiers pour la confection des coupes à boire, écuelles, etc...

(tous les autres jours) où elle ne devait en couvrir que la moitié (1). Si les pains sont trop brûlés, les moines qui aident le réfectoier devront râcler avec leur couteau la partie calcinée en ayant bien soin d'appuyer le pain contre une serviette qu'ils accrochent à leur cou. Après l'Évangile de la grand'messe, ce sont eux qui apportent le vin au réfectoire et remplissent les « justes ». Le réfectoier doit, de plus, veiller à renouveler chaque dimanche et chaque jeudi les trois essuie-mains qui sont en permanence pendus dans le cloître (2). Le lavage des vases à boire et le balayage du réfectoire sont effectués par les enfants oblates ou, à leur défaut, par des serviteurs sous la surveillance du réfectoier. Ce dernier lave lui-même la juste de l'abbé et lui verse à boire ainsi qu'aux moines revenant de voyage (3). Pendant tout le service de table, par mesure de propreté autant que pour être facilement distingué des autres moines, il doit porter le vêtement dit *linteum*, insigne de son emploi (4).

LE GARDE DU VIN (CUSTOS VINI).

Le garde du vin est adjoint au cellierier pour tout ce qui touche la cave et la boisson des moines (5). Dès la fin des vendanges, le prieur lui indique la quantité de vin qui lui est allouée et aussi les jours où les religieux devront recevoir le *pigmentum*. Il couche au cellier où brûle toujours une lumière pour laquelle le chambrier lui fournit de l'huile (6). C'est aussi le chambrier qui lui procure l'argent nécessaire pour radouber les tonneaux et effectuer les autres réparations dont on peut avoir besoin dans son service (7).

Pour éviter le désordre et le gaspillage, le garde du vin devra assister au placement du vin dans le local situé au-dessus de la cave où on le distribue. Suivant les statuts de l'abbé Bertrand, il doit fournir aux moines du vin sain et franc, surtout à ceux qui sont à l'infirmerie. Pour qu'il y ait une plus grande garantie, il sera contrôlé par le prieur claustral et un moine et, en l'absence de ce prieur, par deux moines (8). A La Charité, le garde du vin se tient à l'heure des repas près du tour (*fenestra*) par lequel passe le vin de la cave au réfectoire. C'est à lui aussi qu'incombe le soin de le faire disposer sur deux tables dressées à cet effet au réfectoire (9). Enfin, comme

(1) Udalr., *loc. cit.*, et Constit. de St-Bénigne, c. XLII.

(2) Udalr., l. III, c. XXI, 696.

(3) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XIX (ALBERS, I, 159-160.)

(4) Sorte de chemise ou tablier qui se portait par-dessus les vêtements.

(5) Udalr., l. III, c. XIX, 696.

(6) Bernard, I, VIII, 18.

(7) Reg. Bertrand, f° 14, r°.

(8) DOUAIS, 411.

(9) *Cart. de La Charité*, n° CLVIII.

les autres auxiliaires du cellier, il devra fournir à son chef les comptes détaillés de son service quatre fois par an.

Il y avait à Cluny deux celliers : le cellier du couvent, dans lequel était gardé le vin destiné à l'abbé et à certains dignitaires et au monastère en général pour une partie de la ration journalière, le reste étant fourni par l'autre cellier dit « de charité », où était conservé le vin provenant des vignes de l'abbaye, des dîmes, des fondations pour anniversaires ou des libéralités de certains abbés.

Le cellierier portait sur un registre spécial les vins qu'il recevait avec leur date d'entrée, l'indication des tonneaux mis en perce et du vin bu. Au ^{xv}^e siècle, le grand prieur faisait distribuer chaque jour quatre pintes (*lagenae*) aux quatre « *socii in ordine* » du couvent, aux chantes, à l'hôtelier, au maître des novices, au prieur claustral et à son adjoint. Les autres religieux recevaient une demi-*lagena* dite *polum*, le tout provenant du cellier de charité. Du cellier du couvent, le prieur claustral recevait une lagène et demie, tous les autres religieux une lagène ; il y avait, suivant un ancien usage, une ration supplémentaire pour les quatre principaux obédienciers et le doyen recevait quatre mesures, dites « poinçons » (1).

Le *custos vini* qui fournit de quoi faire du feu aux serviteurs qui ont reçu le *pulmentum* et les légumes crus du chambrier est aussi chargé de se procurer les herbes et condiments qui entrent dans la confection des deux breuvages distribués aux moines les jours de fête : l'*helmatum*, vin aromatisé avec des fleurs et de l'aulnée, plante dont les racines sont stomachiques et pulmonaires, et l'*herbatum*, breuvage également à base de vin dans lequel ont macéré diverses plantes médicinales. Ces deux boissons sont distribuées aux moines à la Saint-Brice (13 novembre) et en Carême à toutes les fêtes de douze leçons. Tous les dimanches et jeudis de Carême, les moines reçoivent une charité d'une troisième sorte de vin aromatisé composé de miel, de beaucoup de sucre, de diverses épices et surtout de bétoine. Le *pigmentum* ou vin aux épices le plus ordinaire est distribué aux religieux par le garde du vin aux fêtes où les officiants sont en chapes, les jours anniversaires d'abbés, le premier dimanche de l'Avent, à la Septuagésime, le premier dimanche de Carême, à la mi-Carême, et le dimanche des Rameaux.

A cet aide du cellierier incombe également la tâche de faire porter l'eau chaude nécessaire pour le lavement de pieds des moines pendant les grands froids, et de s'assurer que des charbons ardents soient placés au réfectoire les jours de température rigoureuse, afin que les enfants oblates puissent aller s'y réchauffer. Il devait enfin

(1) Ces détails sont extraits d'une notice fragmentaire sur les offices et charges de l'abbaye de Cluny contenue dans le t. 90 de la collection de Bourgogne de la B. N., f^o 253-260.

fournir au monastère la sauge dont on avait besoin pour accommoder les légumes (1).

LE GRENETIER.

Si le vin confié au *custos vini* est la boisson par excellence, le blé, autre nourriture essentielle, est également placé sous la gestion d'un officier spécial subordonné du cellierier : le grenetier (*granatarius*) (2).

Le grenetier reçoit après l'achèvement de la moisson, comme le garde du vin à la fin de la vendange, la désignation des quantités de blé qu'il aura à toucher. Les boulangers du monastère sont placés sous ses ordres et c'est lui qui est chargé de les faire châtier en cas de négligence ou de manquement dans leur service. Du blé reçu, on devra confectionner deux qualités de pain et toutes deux excellentes. Le grenetier conserve le pain dans le *promptuarium* (armoire), d'où il le fait porter au réfectoire pour y être distribué aux moines. Les restes sont remis à l'aumônier.

À certaines époques de l'année (3), en plus de leur ration de pain, les religieux reçoivent du grenetier chacun cinq gaufres ou oublies (*nebla* ou *nebula*) à moins que le cellierier ne leur ait fait distribuer des fruits. Les jeudis pendant tout le Carême et aux fêtes où les répons sont doubles, il distribue des gâteaux feuilletés froids (*foliolæ*), et aux cinq principales fêtes de l'année chacun des moines reçoit en plus de son pain un gâteau fourré de prunes cuites (*braciatus*). Le moine qui conduit les ânes transportant le blé, les fèves, etc... est, à cause de ses fonctions, le subordonné du grenetier.

Celui-ci a en plus de ses attributions annonaires la direction du blanchissage du couvent. Le linge est ramassé la troisième férie de chaque semaine pendant la messe matutinale. Les moines ont déposé leur linge à blanchir dans une huche (*arca*) destinée à cet usage et ne lavent eux-mêmes que les petites choses, par exemple les *pedules* ou bas (4). Pour éviter les confusions, le grenetier devra veiller à ce que chaque pièce d'habillement soit marquée au nom de son propriétaire, à l'encre sur la chemise, avec du fil sur le caleçon. Le *custos refectorii* avait un adjoint ou *socius* de même que le *custos vini*, et le *custos granarii* était aidé du *custos sive granatarius avenae* qui gardait un grenier spécial près de l'écurie des chevaux construite

(1) Bernard, I, VIII, 18-19.

(2) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XLVIII (ALBERS, I, 181-182). — Bernard, I, VII, 18. — Udalr., l. III, c. XVIII, 695.

(3) De la Toussaint à la SS. Pierre et Paul, tous les jours où l'office se récite en chapes.

(4) Ce sont en réalité des bandes d'étoffe qui se roulent autour des pieds, comme ce que l'on a appelé chaussettes russes.

par Yves II. Toujours à Cluny le *custos granarii* conservait le blé dans un grand grenier situé près du moulin du couvent dont il avait aussi la direction comme celle du four. Depuis Henri I^{er}, il jouissait d'une pension de 60 sous et son aide de 20 sous. La même somme avait été allouée au réfectoier tandis que le garde du vin ou échanson recevait 40 sous.

Ulrich (1) et après lui les coutumes d'Hirsau (2) mentionnent en outre, parmi les subordonnés du cellerier, le moine chargé des chevaux ou connétable et celui chargé du jardin ou *hortulanus*.

LE MOINE CONNÉTABLE.

Le moine connétable (*monachus connestabuli*) (3), primitivement appelé maître d'écurie (*magister stabuli*) (4) a sous sa juridiction les chevaux du monastère et ceux des hôtes. Il veille sur la litière (*stramenta*), l'avoine, la paille et les fourrages (*palea*). Il a soin que son service soit toujours pourvu en suffisance de mors et de fers. Il ravitaille les chevaux des hôtes avec l'aide de ses serviteurs (5). Le cellerier le pourvoit en nourriture pour les chevaux et le chambrier lui fournit le complément. Les chevaux de l'abbé sont soignés par un palefrenier spécial. Le moine connétable fait ferrer tous les chevaux qui en ont besoin. A ce sujet, Ulrich mentionne un marteau qui est attaché à la porte par une chaîne de fer pour être toujours à portée de la main. Les voyageurs qui ont besoin de fers pour leurs chevaux peuvent en demander et on doit leur en donner un ou deux. Il n'est que les marchands auxquels on n'en donne point. L'hôtelier leur refuse aussi l'hospitalité, les monastères n'étant pas des auberges. On agit de même à l'égard des gens qui viennent dans la localité à l'occasion de procès, de foire ou pour des affaires commerciales.

Bernard, qui donne tous ces détails, prescrit au moine qui a la direction de l'écurie d'aller offrir de la manière suivante ses services aux hôtes. Lorsque ces derniers, dit-il, sont en train de prendre leur repas, il s'approche d'eux avec une courtoisie modeste et bienveillante (*cum hilaritate et modesta alacritate*) et leur dit *Benedicite*, à quoi on lui répond *Dominus*. Il se présentera ensuite à eux comme étant le connétable chargé de donner aux chevaux tout ce dont ils ont besoin.

Le nombre des chevaux nécessaires aux moines et le fréquent

(1) Udalr., l. III, c. xx, 696.

(2) *Constit. Hirsau.*, l. II, c. XLVII (Patrol. lat., CL, 1105.)

(3) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XLIV (ALBERS, I, 176) et Bernard, I, c. XII, 24.

(4) Udalr., l. III, c. XXII, 697.

(5) *Consuet. Farfas.* et Udalr., *loc. cit.* — Bernard, (*loc. cit.*), ne lui donne comme aide qu'un palefrenier : *agaso*.

passage d'hôtes montés faisaient que la charge de connétable était loin d'être une sinécure. Aussi le moine qui en était investi pouvait-il prétendre à des emplois importants dans l'ordre, s'il s'était bien acquitté de ses fonctions. Nous voyons par exemple Richard, revêtu de cet emploi, être en 1286 au nombre des visiteurs de l'ordre pour la province d'Auvergne et le connétable de Cluny en 1402 devenir prieur de Fleuriac. La charge existait aussi dans un certain nombre de monastères importants, à Vézelay entre autres (1).

Le luxe des chevaux paraît avoir sévi dans l'ordre de Cluny puisque nous voyons divers abbés légiférer contre cet abus. Le premier, Hugues V s'en occupe dans ses statuts (2). Pour éviter tout excès, il fixe à seize chevaux le convoi de l'abbé de Cluny partant en voyage. Le prieur de La Charité peut en emmener huit ou neuf, celui de Saint-Martin-des-Champs de Paris, six ou sept, les autres prieurs conventuels trois ou quatre, les prieurs de prieurés simples, deux seulement. L'abbé Bertrand rappela ces prescriptions (3), et même les renforça en défendant à tout officier du monastère ou à son suppléant d'avoir un cheval particulier, à moins que ce ne fût en vertu de sa charge, ou suivant une coutume ancienne (4).

LE JARDINIER.

Le moine jardinier (*hortulanus*) est subordonné au cellierier, auquel il doit obéir en toutes choses. Il n'est pas dispensé de l'office par son emploi, mais seulement exceptionnellement en cas de nécessité et avec l'autorisation du prieur. Il ne peut donner des produits du jardin à un moine qui lui en demande qu'avec la permission du cellierier (5). Les coutumes d'Hirsau sont un peu plus circonstanciées que celles de Cluny sur ce point et indiquent les cas où le moine jardinier pourra se faire dispenser d'une partie de la psalmodie, notamment quand les légumes sont prêts à cueillir, que les jeunes plantes de fèves doivent être débarrassées de leurs feuilles ou que le potager a besoin d'être désherbé. Il peut aussi demander au cellierier de le faire aider dans sa tâche par des convers. Mais en toute circonstance, le silence doit être observé pendant le travail aux heures où on le garde dans le reste du monastère (6). Le moine jardinier doit fournir le couvent en légumes frais la quatrième et sixième fêtes et les jours de Quatre-Temps (7). Il doit

(1) B. N., Collect. Bourgogne, t. 90.

(2) B. C., 1467.

(3) DOUAIS, 397.

(4) *Ibid.*, 407.

(5) Udalr., l. III, c. xx, 696.

(6) *Constit. Hirsaug.*, l. II, 47 (Patrol. lat., CL, 1105.)

(7) *Consuet. Floriacensis*, I, (ALBERS, V, 139.)

également, suivant la coutume de Fleury, conjointement avec le boulanger, donner aux moines les gâteaux (*bracellos*) auxquels ils ont droit le jour de Pâques. Ils reçoivent ce jour-là à leur repas de midi après un plat d'œufs farcis et un autre de poisson, un troisième d'oignons et de poireaux ou d'autres légumes fournis également par le jardinier (1).

AUXILIAIRES DU CELLERIER PROPRES A L'ABBAYE DE CLUNY

LE HARENGER.

Le harenger (*harengarius*) faisait la recette annuelle, *rebenderia annua allecum*, des poissons exigés des prieurés maritimes tels que Abbeville (34.000 poissons), Dompierre (2.000 poissons), Boursanguin (2.000 poissons), Romilly-le-Comte (4.000 poissons), etc. Un certain nombre de ces maisons devaient en outre payer le transport de ces poissons jusqu'à Cluny. Le reste des frais était couvert par des prieurés appartenant surtout à la province de France, ainsi Sainte-Marguerite d'Elincourt versait à cet effet 20 ll. 7 sous 6 d. t. ; Saint-Arnaud de Crépy, 8 l. 7 s. 6 d. ; Sainte-Marguerite de Champagne, 6 l. 10 s. D'autres monastères, tels Lihons-en-Santerre, Marmesse et Vendevre, payaient 6 l. au harenger qui devait employer ces sommes en achat de poissons, ainsi que les contributions des prieurés de Saint-Martin-des-Champs (6 s. 3 d.), Montmirail (116 s. t.), Roye (100 s. t.), Sainte-Eulalie-en-Champagne (5 s. t.), (2). Avant la « grande mortalité », c'est-à-dire avant la seconde moitié du xiv^e siècle, on consommait à Cluny mille sept cents poissons pendant l'Avent ; en 1386, on n'en mangeait plus que six cents pendant la même période de l'année (3).

LE *sepiarius*.

Cet officier avait pour mission de recevoir l'argent nécessaire à l'achat des oignons dont il était fait une grande consommation dans l'alimentation monastique à Cluny (4). La province de Poitou contribuait tout particulièrement par ses redevances en argent et en nature à son approvisionnement. Le prieuré d'Aix versait à cet

(1) *Consuet. Floriacensis*, II, 147.

(2) B. N., ms. lat., 1717, f^o 6-7.

(3) B. N., lat., 9878, f^o 65, v^o. L'usage clunisien prescrivait que les moines reçussent du poisson deux fois par semaine pendant tout l'Avent et le Carême. Au prieuré de La Charité, on en consuma deux mille deux cents pendant le Carême de 1340 (Reg. Bertrand, f^o 15, r^o).

(4) Il en est parlé dans le procès-verbal de la visite de 1317, et dans le t. 90, f^o 260, de la collect. Bourgogne.

objet 45 sous, celui de Barbézieux 25 sous, Saint-Eutrope de Saintes 10 l., Saint-Georges de Didonne 25 sous, Saint-Gelais 6. l., Mongon 40 l., Saint-Paul en Gâtine 100 sous (1).

III. — LE SACRISTAIN.

Le sacristain (2), que les coutumes clunisiennes appellent *apocrisarius*, est l'officier plus spécialement chargé de l'église, de l'organisation matérielle et du mobilier du culte. Il fournit la cire, l'huile et l'encens, entretient le luminaire et fait mouler les cierges, veille au bon état des vases sacrés, des livres servant au culte, des vêtements sacerdotaux et des cloches. Il surveille l'ouverture et la fermeture des portes du sanctuaire et l'entretien de sa propreté (3). C'est lui aussi qui préside à la fabrication des hosties et au lavage des corporaux. Le Registre Bertrand du prieuré de Saint-Martin-des-Champs donne une énumération très complète d'une partie des fonctions du sacristain, en même temps que la nomenclature des objets faisant partie du mobilier d'une église monastique dans la première moitié du xiv^e siècle (4).

Le sacristain, y lit-on, doit veiller à l'entretien des cloches des chapelles, des verrières, grilles de fer (*trela*), fenêtres de l'église et des chapelles, des autels, tables, tableaux, et du grand porche de l'église. Il supporte pour une part la réparation des cloches se trouvant dans le clocher. Il doit entretenir ou fournir s'ils font défaut deux triangles (*triangularia*) pour pendre les chapes, de bonnes et solides armoires et des coffres (*arcæ* et *armaria*) bien ferrés pour la conservation des croix, calices et autres joyaux de l'église, sur le grand autel deux pavillons, un grand et un petit, autour de cet autel des tentures (*cortinæ seu custodia*), des tapis (*marchipes sive tapis*), des cathèdres ou sièges pour les diacres et sous-diacres à la grand'messe et deux autres sièges mobiles. Il doit pourvoir le monastère en livres des Évangiles et des Épîtres, en vases sacrés d'argent, en croix, encensoirs, goupillon (*orfeolum*) pour l'eau bénite, et lui fournir une pipe (*cochum*) pour boire le vin consacré, deux bassins (*bacinus*) pour le service du grand autel. Ces objets doivent être en argent, tandis que les suivants seront

(1) B. N., ms. lat., 1717, f^o 10, r^o.

(2) Dans certaines maisons de l'ordre, il est appelé boursier comme à La Charité par exemple et aussi, bien que plus rarement, trésorier. Malgré ces noms divers, son rôle est celui de sacristain et comme tel de gardien des ornements d'or, d'argent et de soie du maître autel (*Cart. de la Charité*, cl (1273).)

(3) Bernard, I, c. xli. — Udalr., l. III, c. xii, 692. — Fruttuaria, l. II, c. v (ALBERS, IV, 137.)

(4) Reg. Bertrand, *loc. cit.*, f^o 51, v^o 54, -v^o.

de cuivre : aiguières (*ursellus*) pour l'eau bénite, candélabres, cinq bassins à mettre devant le grand autel, un à placer dans le chœur, trois qui doivent être suspendus par des chaînes aussi dans le chœur [lampes de sanctuaires ?], des tapis pour les sièges des moines, d'autres bassins pour le *mandatum*, un pot d'étain pour apporter le vin de la messe. Il doit munir en outre l'église de corporaux et de nappes pour tous les autels, de manuterges ou purificateurs, de linges pour essuyer les pieds (*tersoria*), de coussins (*auricularia*), aubes, amicts, ceintures ou courroies, tapisseries (*aules*), ainsi que de manipules pour tout le convent. C'est le sacristain qui fournit les housses de toile blanche servant pendant le Carême à couvrir les autels, crucifix et statues. En outre, il veille à la conservation des vêtements sacerdotaux : chasubles, chapes, dalmatiques, tuniques, colliers (*collaria*) (1), boutons (*pomelli*), fermoirs pour les chapes, broderies (*orfteria*) et des autres ornements des église et chapelles, des tapis (*de facture sarrazine*) qui couvrent les sièges du chœur, du grand rideau qui, durant le Carême, pend entre le chœur et le grand autel. A Saint-Martin-des-Champs enfin comme à Cluny et dans les autres maisons de l'ordre clunisien, le sacristain compte parmi ses principales charges celle de veiller au bon fonctionnement de l'horloge qu'il doit régler afin qu'elle donne l'heure au monastère, et de sonner en son temps le signal pour les Heures.

Sévère dans ses mœurs, nullement porté au rire et à la dissipation, sans curiosité profane d'aucune sorte quand il doit fermer et ouvrir la porte de l'église, telles sont les principales qualités morales qu'Ulrich réclame du sacristain.

Le sacristain couche dans l'église dont il garde la porte puisque il a la charge de l'ouvrir et de la fermer aux heures prescrites. Ces heures d'ouverture et de fermeture varient avec les diverses saisons de l'année : en hiver comme en été, il les ouvre pour les Nocturnes ; en hiver après les Nocturnes, qui se chantent de nuit, il les referme et elles doivent rester closes jusqu'à ce que la cloche sonne pour Tierce. Après la messe matutinale, les portes sont de nouveau fermées jusqu'à l'annonce de Sexte ; la messe conventuelle terminée, on les ferme de nouveau jusqu'aux Vêpres ; après la fin de cette Heure, les portes sont closes et le restent jusqu'aux Nocturnes. Pendant le Carême, aux jours ordinaires, on ferme après la messe matutinale, mais les portes restent ouvertes de Sexte à la fin des Vêpres. Aux jours de douze leçons, hiver comme été, on les ferme à partir du moment où la cloche qui marque la fin du chapitre a sonné. Enfin, le sacristain doit prendre toutes les mesures nécessaires pour que

(1) Ornement ecclésiastique porté au cou par le prêtre et le diacre. Cf. DUCANGE.

l'on ouvre à n'importe quelle heure du jour et de la nuit à celui qui vient frapper à la porte de l'église (1).

Cet officier est chargé, comme on l'a vu, du vestiaire sacerdotal (2). Il doit en faire porter les diverses pièces en des endroits déterminés pour que ceux qui s'en servent les y trouvent le moment venu. C'est ainsi que tous les jours avant que ne soit donné le signal de la messe matutinale, les vêtements devant servir à cette messe et à la grand'messe devront être portés par ses soins au vestiaire (*vestiarium*).

Suivant Bernard, certaines fonctions liturgiques incombent aussi au sacristain : le jeudi Saint, il dirige la cérémonie du feu nouveau et la bénédiction de l'eau (3). Les jours où, aux Vêpres et aux Matines, on encense avec deux encensoirs, c'est lui qui donne le signal de l'encensement. Dans les fêtes de douze leçons, au troisième Nocturne, avant la lecture de l'Évangile, il présente le cierge au prêtre et lui baise la main. Après l'Évangile, c'est à lui ou à son second qu'appartient de soin d'agiter la sonnette, sauf à la grand'messe où c'est une attribution du semainier. C'est le sacristain également qui, le jour des Rameaux, désigne les convers qui porteront les reliques des Saints et les châsses sur leurs épaules, ceux qui porteront la croix, le livre des Évangiles, les quatre candélabres et les deux encensoirs. Il leur désigne aussi le rang dans lequel ils vont sortir en procession. C'est lui, enfin, qui fait tendre de tentures l'église le jour de Pâques.

Mais parmi ses nombreuses fonctions, il en est deux qui l'occupent plus exclusivement et d'une façon plus continue : la sonnerie des cloches et l'entretien du luminaire, tandis que deux autres : la fabrication des hosties et le lavage des corporaux, pour ne pas

(1) Udalr., *loc. cit.*, 692-693 ; Fruttuaria, *ibid.*, 137 ; A Hirsau où la porte est fermée la nuit à partir des Complies, le sacristain a son lit placé en travers de la porte. Il garde également sur lui, attachée à sa ceinture, la clef de la porte de l'église qui donne accès au cloître (*Constit. Hirsaug.*, c. xxxiv).

(2) La version du xiii^e siècle du coutumier de St-Bénigne de Dijon rappelle que le sacristain doit toujours avoir présente à la mémoire la couleur du jour pour y conformer les tentures et voiles qui ornent l'église, ainsi que les vêtements sacerdotaux des prêtres officiants. Suivant ce document, les couleurs prescrites pour les différentes époques de l'année ecclésiastique sont les suivantes : De l'Avent à la Septuagésime, les ornements doivent être blancs ; de la Septuagésime à Pâques, jaunes ou verts ; du temps pascal à la Pentecôte, sauf pendant la semaine sainte, blancs ; de la Pentecôte à l'Avent, rouges. Le blanc se porte aussi pour la Trinité, les fêtes de la Vierge, la fête des SS. Anges et celle de S. Jean-Baptiste ; le rouge, pour les fêtes du Saint-Esprit, de la Sainte-Croix et de Saint-Bénigne (fête locale). En général, les solennités des évangélistes, apôtres et martyrs se célèbrent en rouge, de même que celles des vierges et martyres ; celles des confesseurs, en vert ou jaune, de même que celles des saintes femmes ni vierges, ni martyres ; les vierges le sont en blanc (CHOMTON, *op. cit.*, 440).

(3) Bernard, I, c. LI. — A Fruttuaria, il tire du puits lui-même l'eau que l'on bénit le dimanche et offre le sel (Fruttuaria, II, IV, ALBERS, IV, 137).

être aussi absorbantes, sont néanmoins considérées comme très importantes à cause de leur signification liturgique.

LA SONNERIE DES CLOCHES.

La sonnerie des cloches est dépendante de la question de l'heure. Or le sacristain a la consigne de l'horloge et, comme les instruments horaires peuvent ne pas marquer l'heure exacte, le moine qui en est chargé en qualité de second doit observer le cours des étoiles et de la lune et régler, d'après eux, le réveil des moines suivant l'heure normale (1). Lorsque l'horloge s'arrête, il doit y suppléer en sonnant l'heure avec la cloche. De toutes façons, il sonne à divers moments de la journée monastique : d'abord pour les Nocturnes, quand l'horloge a marqué l'heure convenable, il sonne jusqu'à ce qu'il voie arriver les enfants. Après qu'ont été récitées les trois oraisons, il sonne une des grosses cloches jusqu'au psaume *Laelatus sum* ; une seconde cloche plus petite tinte par intervalles à partir du *Kyrie eleison* jusqu'à ce que soit terminé le Pater avec la Collecte. Les jours de fête, toutes les cloches (et aux jours ordinaires deux seulement) sont sonnées aux dernier verset des cantiques graduels. Avant Tierce ou avant None, moments où les moines doivent se laver les mains, c'est le sacristain qui leur en donne le signal au son de la cloche. Pour cela, il se tient à l'entrée de l'église et donne le coup de cloche prescrit dès qu'il voit les enfants en train de se laver. Il agit de même après la messe et avant Sexte, lorsque le *mixtum* ayant été distribué aux moines, il entend lire. Aux autres Heures, il ne sonne que sur l'ordre du prieur (2).

Certains coutumiers de monastères de l'observance clunisienne (3) nous donnent d'autres détails encore sur la réglementation de la sonnerie des cloches. D'après eux, deux cloches sonnent à Prime pour Noël, Pâques, la Pentecôte et les deux jours suivants, pour l'Épiphanie, l'Ascension, la Nativité de Saint-Jean, Saint Pierre, la Translation de saint Benoît, l'Assomption, la Nativité de saint Agapet, saint Tiburce [fête locale] et la Nativité de la Vierge, Saint-Michel, la Toussaint, saint Bénigne [fête de la filiation des monastères de Fruttuaria et de ses fondations]. Après la grand-messe on ne sonne jamais deux cloches à la fois, sauf à Noël, Pâques, à l'Assomption, la Toussaint et Saint-Tiburce. Deux clochettes

(1) Bernard, *loc. cit.* — Udalr., *loc. cit.*, 693. — CHOMTON, *op. cit.*, ch. v, 354-355.

(2) Udalr., *loc. cit.* — A Fruttuaria, le signal de toutes les Heures est donné par le sacristain, exception faite pour Prime et Vêpres où il vient de l'abbé (Fruttuaria, II, II, ALBERS, IV, 130). Le sacristain ne sonne pas pour la messe, alors que le convent est déjà rassemblé pour l'Heure qui la précède immédiatement. (CHOMTON, 354).

(3) Entre autres, Fruttuaria (*loc. cit.*, 138-140).

(*scille*) sont sonnées pour toutes les séquences de la grand'messe. C'est aussi de ces clochettes que doit se servir le sacristain après Tierce des ides de septembre à la Saint-Michel, avant que la cloche ne sonne pour Sexte. Lorsque la communauté sort du réfectoire après le repas, le sacristain la précède pour ouvrir l'église et sonner une petite cloche. Le samedi saint, deux petites cloches tintent quand le prêtre officiant dit : « *Oremus præceptis salutaribus...* » pour donner le signal de l'oraison dominicale que les moines doivent faire à ce moment courbés jusqu'à terre. Lorsqu'elle est achevée, les moines se relèvent, font le signe de la croix, *ante et retro*, et sont congédiés par la sonnette. Le jour précédent, le vendredi saint ou « *parasceve* », on ne sonne pas, mais on se sert d'une claquette (*tabula*) à la place de la cloche. C'est elle alors que manie le sacristain ce jour-là, lorsque l'officiant commence à réciter le *Pater* à l'office (1). Maintes définitions des chapitres généraux concernant la sonnerie régulière des cloches montrent la toute particulière attention que l'on attachait à cette obligation du sacristain (2).

LE LUMINAIRE.

Après la sonnerie des cloches, l'entretien du luminaire de l'église préoccupe aussi bien les rédacteurs des coutumiers clunisiens que les visiteurs et les définiteurs de l'ordre, leurs successeurs (3).

Suivant le coutumier d'Ulrich, tous les dimanches, à toutes les fêtes de douze leçons et en général pour toutes les solennités, sauf celles que l'on célèbre en chapes, le luminaire est réglé de la façon suivante : cinq cierges brûlent pour la première Vigile, dont un devant le grand autel (celui-ci reste allumé sans interruption de jour et de nuit), un autre dans le chœur, près de la place de l'abbé, devant l'ambon, il n'est pas fiché dans des candélabres comme les autres, mais dans un récipient en forme de conque, le troisième est placé hors du chœur, devant l'autel de la Vierge, le quatrième au nord de la sacristie devant l'autel de saint Benoît, le cinquième enfin, également hors du chœur, dans la partie méridionale de l'église vers son entrée (4). Le graduel terminé, on ajoute deux cierges devant le grand autel. Au troisième Nocturne, lorsque la lecture de l'Évangile est achevée, on découvre l'autel et un troisième candélabre supplémentaire est placé devant l'ambon. Les cierges sont éteints aux

(1) *Loc. cit.*, 141.

(2) Celles de 1348 concernant le sacristain de Mont-Saint-Jean reprochent à ce dernier de sonner les premières Heures tantôt au milieu de la nuit, tantôt lorsqu'il fait déjà jour (CHEVALIER, Lyon, 190-191). — Cf. un cas similaire pour Hasungen (DUCKETT, *all.*, 137).

(3) C. G. 103, f° 34, r°. — C. G., 104, f° 236, v°. — Fonds Pecoul, liasse 1, n° 12...

(4) Udalr., l. III c. XII, 693.

Laudes, après le *Benedicamus Domino*. Pour la messe, on ajoute deux cierges aux trois du chœur, ce qui en porte le nombre à cinq. Aux Vêpres, il y en a trois devant l'autel.

Aux jours de férie, on allume seulement deux cierges devant le grand autel; après le graduel, on en ajoute un troisième qui reste toujours allumé. A la fin du deuxième Nocturne, les deux autres sont éteints jusqu'à la récitation des Matines. On les allume de nouveau pour les Laudes, avant de sonner cette Heure. A la messe trois cierges brûlent devant l'autel et deux pour les Vêpres.

Tous les samedis, trois lampes (*lampades*) brûlent pour les Vêpres devant l'autel et de même la veille d'un certain nombre de fêtes de saints et de solennités à douze leçons (1).

Toutes les fois que le convent célèbre en chapes, cinq cierges brûlent devant le maître autel et quatre derrière lui; deux sont allumés pour les Vêpres, les Matines et la messe matutinale, deux supplémentaires sont ajoutés sur le maître autel pendant les Matines et la grand'messe (2).

Saint-Martin-des-Champs, toujours réputé pour sa fidélité aux usages clunisiens, nous donne en outre quelques précisions sur le poids des différents cierges. Les deux cierges (l'usage clunisien primitif ne semble en avoir prévu qu'un) qui brûlaient jour et nuit, l'un dans une lanterne devant le crucifix derrière le chœur, et l'autre devant le maître-autel, devaient peser chacun une livre. Celui que l'on posait au milieu du chœur et qui devait rester allumé pendant les Matines avait le même poids. Le cierge de Pâques, que l'on fichait dans un candélabre, devait peser au moins quarante livres. Deux grandes torches étaient en outre placées devant l'autel principal et une similaire d'un poids de deux livres dans chacune des chapelles. Elles brûlaient pendant la messe, au moment de l'Elévation.

Au sacristain également incombait le soin de fournir de grosses chandelles (*candelæ* par opposition à *ceres*, cierges de cire) pour les leçons et les collectes des Matines et pour faire la ronde (*sarchia*) chaque jour après les Complies. Il devait distribuer trois grandes chandelles chaque jour pour la récitation des Matines à la chapelle de l'infirmerie, placée à Saint-Martin-des-Champs comme à Cluny sous l'invocation de la Vierge. Chaque moine portait un cierge de deux livres aux processions et pour aller au réfectoire et en revenir, lorsqu'il était permis d'y aller se désaltérer. Trois cierges brûlaient au chapitre: l'un de deux livres, les autres d'une livre chacun, de la Saint-Remy (13 janvier) au Carême; deux autres cierges d'une livre

(1) Consuet. Farfas., II, xxiv, *De dominicis diebus vel festis seu cotidianis, quot luminaria a secretarii accendi in ecclesiis debeantur* (ALBERS, I, 163-164.)

(2) Reg. Bertrand, f° 53.

devaient être allumés dans le cloître pour les Matines ou Laudes.

Aux principales fêtes : Pâques, Translation de saint Martin (4 juillet), SS. Pierre et Paul, Assomption, Saint-Martin d'hiver, Annonciation et pendant les solennités du temps pascal, trente-cinq cierges chacun du poids d'une livre doivent brûler dans la grande travée de l'église pendant la Messe et les Vêpres. Dans la petite travée, un nombre égal de cierges du même poids, doivent rester allumés pendant toute la grand'messe. Les cinq cierges qui sont placés devant l'autel doivent brûler ces jours-là sans interruption dès la veille aux premières Vêpres jusqu'après les Complies du lendemain. Deux cierges sont en outre plantés dans des candélabres de fer et restent à cette occasion allumés devant le maître-autel des Matines jusqu'après Sexte. Enfin toutes les travées doivent être illuminées à la fois pour les trois messes (de la nuit, de l'aurore et grand'messe) (1).

Le samedi saint lorsque s'achève la triple litanie et que les chantres en sont à l'*accendile*, le sacristain doit allumer sept cierges devant l'autel, dont les deux petits dont on se sert d'ordinaire à la messe (2). Pour l'*obit* d'un moine, quatre cierges d'une livre brûlent à terre près de la bière et c'est toujours le sacristain qui doit les fournir ainsi que les chandelles qui sont nécessaires pour lire les psaumes. Aux solennités de ce genre, trois cierges brûlent pendant la messe devant l'autel, quatre sur l'autel de la messe matutinale et deux sur le maître-autel ; pour l'inhumation, chaque moine porte un cierge (3).

Le sacristain a charge aussi d'entretenir en huile les trois lampes qui brûlent de jour et de nuit dans la chapelle de sainte Marie-Madeleine, dans la tour et dans la chapelle de l'infirmerie et en outre les deux autres lampes qui ne sont allumées que pendant la nuit, l'une devant la sacristie, l'autre dans le cloître, devant l'entrée de l'église et du dortoir. C'est lui également qui entretient l'hôtelier en luminaire et qui fournit la cire vierge nécessaire à sceller les lettres (4).

(1) *Ibid.*, f° 52, r°, 53.

(2) *Frutuaria*, II, v (ALBERS, IV, 138). Suivant l'usage de *Frutuaria*, pour la vigile de la Pentecôte, on allume trois cierges pour la grand'messe, et aux principales fêtes, quand sept sont déjà placés devant l'autel, on en allume trois pour les Heures diurnes (Prime, Tierce Sexte et None) ; aux Vêpres, tous les cierges brûlent, et aux Complies aucun. Pour les fêtes moindres quise célèbrent en chapes et auxquelles cinq cierges sont mis en service, aucun ne brûle pendant les Heures diurnes jusqu'aux Vêpres où ils sont tous allumés. Aux jours de douze leçons, pareillement, aucun ne brûle jusqu'aux Vêpres où trente-cinq sont allumés.

(3) *Reg. Bertrand*, f° 52, r°.

(4) *Ibid.*, f° 53, v°.

FABRICATION DES HOSTIES ET LAVAGE DES LINGES SACRÉS

L'Eucharistie fut à Cluny l'objet d'une particulière vénération et le soin que les moines apportaient à la confection des hosties (1) est une des preuves à la fois de cette dévotion et des préoccupations liturgiques de cet institut.

En tant que grand maître de la forme matérielle du culte, c'est le sacristain qui présidait à cette fabrication (2).

Chaque année, à certaines fêtes, Noël et Pâques entre autres, il est recommandé de fabriquer de nouvelles hosties, alors même qu'il en resterait une provision suffisante. Le blé destiné à leur fabrication devait être de la meilleure qualité, trié et lavé grain à grain par les moines et conservé dans un sac spécial. Le moment venu, un frère convers de mœurs pures (*non tascivus*) le portait au moulin. Arrivé là, il devait laver les deux pierres de meules, les recouvrir dessus et dessous d'enveloppes; lui-même revêtait avant de se mettre à l'œuvre une aube et se nouait l'amict sur la tête, de telle façon que seuls ses yeux étaient à découvert. La farine qu'il avait obtenue était apportée au sacristain qui choisissait pour l'aider à la pétrir deux prêtres ou diacres (s'il n'avait lui-même aucun de ses ordres, un troisième prêtre) et un frère convers. Tous les trois ou tous les quatre mettaient leurs chaussures après les Nocturnes, se lavaient la figure et les mains et se signaient. Ensuite, après avoir récité devant l'autel de saint Benoît les Laudes, Prime, les Sept Psaumes de la Pénitence avec les litanies, ils revêtaient des aubes et des amicts réservés à cet usage. L'un pétrissait la pâte sur une table à bords relevés et à rigole en l'aspergeant d'eau froide pour qu'elle soit plus blanche. L'eau employée à cet effet ne devait être apportée que dans le pot où était conservée celle pour la messe. Les deux autres religieux mettaient l'hostie en forme pendant que le frère convers tenait de ses mains gantées sur le feu un fer où il y avait place pour six hosties. Le feu était alimenté avec du bois sec et trié. Les hosties cuites étaient détachées du fer avec un couteau et allaient tomber dans une corbeille recouverte d'un linge de lin. Pendant l'opération, les religieux récitaient le reste des Psaumes ou les Heures de la Vierge. A part cette récitation, le silence le plus absolu leur était recommandé, afin qu'aucune goutte de salive, ou même leur haleine, ne vint ternir l'hostie. Seul le frère convers avait le droit de faire signe aux serviteurs quand on avait besoin de bois. Le travail fini, les

(1) Udair., *loc. cit.*, c. XIII, 694.

(2) Les coutumes de St-Bénigne (c. VIII) de même que celles de Fruttuaria, II, v (ALBERS, IV, 138) reproduisent l'essentiel des prescriptions d'Ulrich en cette matière.

religieux qui y avaient participé recevaient en récompense une réfection composée d'une pitance (fromage et œufs), et de *pigmentum*.

Le sacristain avait aussi la charge de distribuer au réfectoire les eulogies ou hosties non consacrées. A Cluny en effet se perpétuait un usage très ancien dans les monastères (1), reste de la pratique primitive selon laquelle chaque chrétien apportait son pain à l'offrande (notre actuelle distribution de pain bénit en est le dernier vestige). A Cluny donc, aux messes où les moines allaient à l'autel pour l'offrande, ils y déposaient chacun une hostie que leur avait remise le prier, lesquelles recevait du sacristain qu'elles lui apportait après l'Évangile déposées sur une patène. Suivant le coutumier de saint Bénigne (2), l'hostie était offerte dans une cuiller d'argent. Les meilleures hosties ainsi offertes étaient réservées pour être consacrées, cinq les dimanches et jours de fête et trois les autres jours; à certaines grandes solennités, par exemple à la saint Jean-Baptiste, on consacrait autant d'hosties qu'il y avait de communicants. Les eulogies, hosties offertes mais non consacrées, étaient ensuite apportées au réfectoire. Avant que l'on eût pris aucun aliment, le sacristain et ses aides les distribuaient, d'abord à l'abbé, puis aux moines des tables placées à sa droite et à sa gauche et enfin à ceux des tables latérales. Seuls les moines qui n'avaient pas communiqué ce jour-là les acceptaient. Ceux qui n'avaient pas communiqué, mais qui avaient déjà mangé, devaient également les refuser (3).

Les mêmes préoccupations qui inspiraient le rite de la confection des hosties se retrouvent dans les prescriptions relatives au lavage des corporaux (4). Ces linges où le prêtre dépose le calice et l'hostie pendant la messe n'avaient pas, comme on le sait, au Moyen Age, les petites dimensions d'aujourd'hui, mais affectaient alors la grandeur d'une nappe d'autel.

Les corporaux sont lavés par les moines prêtres deux fois par an : au printemps, à cause de la pureté de l'air, et à l'automne aux ides de septembre, l'insolence des mouches ayant diminué. Cependant ces linges doivent également être lavés toutes les fois que le sacristain le juge nécessaire. Les moines qui lavent les corporaux ne sont pas en aubes comme ceux chargés de la confection des hosties, mais comme eux ils doivent être à jeûn. Les corporaux sont plongés après les Vêpres dans de très hauts vases d'airain réservés à cet objet et remplis d'eau froide. Ils y restent toute la nuit et le matin sont trempés dans la piscine où on lave les calices. On les apporte ensuite à la sacristie où ils sont lavés dans une eau et une lessive ne servant

(1) HERGOTT, *op. cit.*, 20 et 31.

(2) C. VII.

(3) Udalr., l. II, c. xxx, 679.

(4) *Ibid.*, l. II, c. xiv, 694. — Constit. St-Bénigne, c. 9. — Fruttuaria, *loc. cit.*, 138.

qu'à cet usage. Une fois bien lavés et un peu séchés, ils reçoivent une aspersion de farine fine et blanche qui achève de les sécher. On prend bien soin qu'ils ne soient souillés ni par la corde sur laquelle ils sont suspendus, ni par le contact de mouches ou vermisseaux. Quand on les repasse avec une boule de verre, une étoffe est interposée entre eux et cette boule, et jamais ils ne reposent directement sur le bois nu (1).

Pour l'aider dans ses très nombreuses fonctions, le sacristain est secondé par d'autres moines ses auxiliaires et un certain nombre de serviteurs.

Pour subvenir à ses frais, le sacristain avait une mense et une série de revenus d'une particulière importance, justifiés par les obligations que lui imposait sa charge, une des plus lourdes du monastère suivant la discipline clunisienne. Ulrich mentionne qu'à son office est attachée une très bonne villa avec ses dimes, vignes et champs (2). Il touche, en plus des oblations pour les défunts, sauf celles de pain et de vin qui reviennent au cellerier, certaines sommes sur les célébrations d'anniversaires (3) et les diverses offrandes des fidèles dont il remet le dixième du numéraire et le pain à l'aumônier, tandis que les fromages et les œufs reviennent au cellerier (4). Le bois qui lui est nécessaire lui est fourni par les tenanciers du monastère et l'huile par les obédienciers qui en ont dans leurs revenus (5). En 1340 par exemple, le sacristain du prieuré de Saint-Martin-des-Champs jouissait d'un revenu annuel de 274 l. 10 d. en numéraire et de 29 muids 8 setiers de grains, plus 530 livres de cire (6).

Lorsqu'il y avait un trop gros excédent de recettes dans les revenus du sacristain, il devait, au moins à certaines fêtes — Ulrich ne parle que de l'anniversaire de l'empereur Henri (Henri II, 13 juillet) (7), — procurer aux moines un meilleur et plus abondant repas. Les usages de Saint-Martin-des-Champs lui prescrivaient à

(1) Les coutumes de Lanfranc (c. vi, *Patrol. lat.*, CL, 488) reproduisent l'essentiel des prescriptions clunisiennes, quant aux attributions du sacristain (sonnerie de cloches, luminaire, entretien des objets du culte), mais plus particulièrement encore pour celles concernant la confection des hosties et le lavage des corporaux. Au contraire, les coutumes d'Hirsau semblent sur ce point s'être plus écartées de l'usage clunisien que les autres disciplines de même observance, soit par le partage des fonctions du sacristain entre divers officiers, soit que dans cet institut monastique, on ait attaché une importance moindre à ces fonctions dont les plus particulièrement clunisiennes ne sont pas signalées.

(2) *Loc. cit.*, 694. Au XIII^e siècle, le sacristain de Cluny, par exemple, tenait du fait de son office le prieuré de Villeneuve (province de Lyon) (C. G., 103, f^o 94, r^o) ; et c. 1350, outre ce prieuré, ceux de St-Victor de Thizy, d'Ajoux, de S^t-Mermert, de Mont-St-Vincent (maisons de 1 ou 2 moines) (B. C., 1711).

(3) Bernard, I, c. LI.

(4) *Loc. cit.*

(5) *Fruttuaria*, *loc. cit.*, 139.

(6) Reg. Bertrand, f^o 51, v^o.

(7) Udalr., I. III, c. XII.

ce propos de distribuer une fois pendant le Carême deux échaudés par personne et le premier jour de mai une générale à tout le couvent, et en outre une gratification de deux deniers à chaque serviteur (1). Cependant il est probable que le budget de cet officier ne tarda pas à être plus souvent en déficit qu'en bénéfice (2) si l'on en croit la décision prise par le chapitre général de 1393. Les définiteurs de cette année-là décrètent, en effet, qu'étant donnée la pénurie qui sévit dans les différentes maisons de l'ordre en aubes, nappes d'autel, livres et vêtements sacerdotaux, le mauvais état des toitures et des vitraux des églises, le sacristain de chaque monastère recevra en plus des revenus propres de son office, le quart des revenus de la maison où il exerce ses fonctions (3).

Nous trouvons signalés à plusieurs reprises dans les procès-verbaux des chapitres les manquements des sacristains. Dans les prieurés secondaires en effet, ils étaient souvent le plus important personnage après le prieur qu'il leur arrivait même de remplacer temporairement (4). Investis de pouvoirs assez étendus, jouissant de revenus parfois relativement considérables, conservateurs d'objets de valeur, il leur arrivait de mésuser des richesses qui leur étaient confiées. En 1360, le sacristain du prieuré de Carrion, en Espagne, a vendu trente quintaux de cuivre provenant d'une cloche brisée (5). Celui de Saint-Vivant de Verneuil (île d'Aix, 1344), a perdu un calice d'un marc doré extérieurement, le couvent n'ayant plus qu'un calice a par suite perdu plusieurs messes. Le même officier a aussi emporté deux encensoirs d'argent d'une valeur de trois marcs au moins. Les visiteurs de 1386 dénoncent le sacristain de l'abbaye de Thiers pour avoir engagé une crosse, vendu un calice à Clermont et dilapidé les très importants revenus de son office (6). Le sacristain de Ternay (Provence) a, disent les définiteurs du chapitre de 1340, aliéné les bréviaires de son église et confisqué les revenus des treize anniversaires dont est grevé son office (7). Le sacristain de Nanteuil dans

(1) Reg. Bertrand, f° 54, r°. Si le sacristain négligeait de faire ces distributions, le manquement lui était reproché à l'égal d'insuffisance dans le luminaire et dans l'entretien des objets du culte. En 1328, par exemple, nous voyons le sacristain du prieuré de Faillefeu, en Provence, dénoncé au Chapitre Général, à cause du déficit du couvent en livres religieux et en ornements sacerdotaux, du manque d'huile dans les lampes de l'église et de lumière dans le dortoir. On lui reproche également le défaut de deux cierges d'un poids de quatre livres pour l'élévation et aussi de n'avoir pas à diverses reprises procuré aux moines les générales et pitances habituelles (C. G., 102, f° 215).

(2) Nous voyons ainsi le sacristain du prieuré de La Charité recevoir en augmentation de subsides la redevance de 20 sols, due par le prieuré de Biches à celui de La Charité et payable le jour de l'Assomption de chaque année (*Cart. de La Charité*, n° CL).

(3) C. G., 105, f° 33, v° ; 34, r°.

(4) Par exemple à Faillefeu, en 1328 (C. G., 102, f° 215).

(5) CHEVALIER, Espagne, 361.

(6) C. G. 104, f° 236, r°.

(7) C. G., 104, f° 63, r°.

la province de France (1449) emploie ses revenus à entretenir une femme de mauvaise vie sous prétexte de faire soigner les sept vaches du prieuré (1). Mais il faut se garder de croire à une négligence générale des sacristains; parmi les innombrables manquements signalés ou constatés dans les prieurés par les visiteurs, ceux dont se sont rendus coupables les sacristains sont infiniment moins nombreux que ceux imputables aux prieurs; on peut même les dire très rares.

Peut-être est-il intéressant de noter enfin que, dans un certain nombre de prieurés dépendant de La Charité, le supérieur de la maison ou son premier officier a été le sacristain, comme le prouve un document des environs de 1350 (2).

IV. — LE PRÉCHANTRE (*Armarius* ou *praecentor*).

La règle de saint Benoît ne parle pas du sacristain, et ce n'est que très incidemment qu'il y est question du préchantre (3). En effet, les fonctions de l'un et l'autre officiers supposent un développement liturgique qu'ignorait le monachisme bénédictin primitif. Empêchés qu'ils étaient par les nécessités de la vie matérielle, les premiers bénédictins ne pouvaient pas se laisser absorber par les soucis de la pompe du service divin qui deviendra au contraire un des principaux objectifs des continuateurs de saint Benoît d'Aniane, Cluny en tête. Aussi la place faite au préchantre ou maître de chœur dans les monastères clunisiens est-elle très importante.

A Cluny tout au moins, il semble y avoir eu à l'origine partage de fonctions entre le préchantre ou chef proprement dit des chantes et l'*armarius*, garde des livres, maître des cérémonies et peut-être nominalement supérieur hiérarchique du préchantre. Cet état qui semble ressortir des premiers coutumiers clunisiens (4) n'apparaît plus dans la rédaction d'Ulrich (5) où les deux fonctions sont exercées par le même personnage. Cependant certains livres d'usages postérieurs, de filiation ou d'influence nettement clunisiennes comme ceux de Saint-Bénigne de Dijon et de Fruttuaria, marquent une transition entre les deux états (6).

(1) C. G. 106, f° 322, v°.

(2) Par exemple à Bonny-sur-Loire, Courtenay, Le Charnier de Sens, Colonges, Sézanne, Coincy, Monthelon, Saint-Phal, Montempuis (B. C. 1718, 1740).

(3) R. S. B., c. ix, 23 et c. xi, 24. Elle l'appelle chantre (*cantor*) et lui assigne déjà la fonction d'entonner certaines parties de l'office, en l'occurrence le *Gloria*, ce qui sera l'une des principales attributions liturgiques du préchantre ou *armarius*.

(4) Bernard, I, xiv. — Farfa, II, c. xxviii (ALBERS, I, 167).

(5) Udair., I, III, c. x, 690.

(6) Fruttuaria, I, II, c. xii, (ALBERS, IV, 148).

Dans les monastères de moindre importance, les attributions du préchantre et *armarius* sont remplies en cumul avec les siennes propres par le sacristain (1). Cependant, on rencontre des prieurés médiocrement peuplés qui comptent parmi leurs officiers un préchantre qui dans ce cas, s'il en fait les fonctions, se contente néanmoins du titre plus modeste de chantre (*cantor*). En 1324, par exemple, pour l'effectif de quinze moines du prieuré de Payerne, nous rencontrons à côté d'un chambrier, d'un sacristain et d'un aumônier, un chantre (2). Il arrive d'ailleurs aussi que le chantre fasse l'office de sacristain, comme à Lavoute, en 1406, où nous voyons le chantre de ce prieuré sommé par les définiteurs d'avoir à faire réparer les vitres du réfectoire, relier les livres, fabriquer des chapes et pourvoir l'église en chandelles à faire brûler autour de l'Eucharistie, obligations qui ne semblent pas être de sa charge (3).

Comme nous l'avons fait remarquer, deux officiers se sont, semble-t-il, pendant le premier siècle de l'histoire clunisienne partagé le service du chœur (4). Le préchantre ou *armarius* préside au chœur les jours de fêtes en chapes, c'est-à-dire aux plus grandes solennités. Les dimanches et fêtes moindres, il délègue ses fonctions à l'*archicorus* ou *archicantor*, qui est en réalité le vrai préchantre ou premier chantre.

La principale fonction de l'*armarius* (il tire son nom de l'*armarium*, armoire aux livres) est d'avoir la haute juridiction, non seulement sur les livres dont il a la conservation, mais sur la désignation des leçons et répons des offices, des épîtres et évangiles de chaque jour, et aussi des livres que lisent les moines. Il doit être choisi parmi les *nutriti* (5), c'est-à-dire les enfants oblates élevés dans le monastère, afin qu'une longue familiarité avec les usages liturgiques lui permette de fixer avec science et minutie les diverses particularités du cérémonial de chaque jour. Grand maître des cérémonies, c'est en tant que tel et par contre coup qu'il a la haute main sur un élément qui concourait plus que tout autre à la splendeur des cérémonies : les chantres, y compris le préchantre que les textes nous montrent dès le début lié à lui par des fonctions souvent communes (dans le domaine du chant et dans celui des livres) (6) et même, jusqu'à un certain point, à lui subordonné (7).

(1) Ainsi à Thiers (1386) (C. G. 104, f° 236, v°, Rompon (1410), (C. G. 106, f° 22, v°), Rives (1341), (C. G. 105, f° 33, v°) etc...

(2) DUCKETT, All., 100. — En 1428, les visiteurs du monastère de Hasungen. mentionnent l'*armarius seu cantor*, qui désigne les prêtres devant célébrer la messe pendant la semaine (*Ibid.*, 137-138.)

(3) C. G. 105, f° 288, r°.

(4) Bernard, *loc. cit.*

(5) Udalr., *loc. cit.*, 690.

(6) « ...*Libros foras producere vel colligere ipse [armarius] debet cum cantore cotidie* » (*Consuet. Farfas.*, l. II, c. XXVIII ALBERS, I, 167).

(7) *Consuet. Farfas.*, *ibid.* — Fruttuaria, l. II, c. XII (ALBERS, IV, 148).

En qualité de garde des livres, non seulement il les mettait à la disposition de ceux qui en avaient besoin pour le service du chœur, mais il en prêtait aussi, comme nous l'avons dit, aux moines au moment du Carême pour un an, afin qu'ils en fissent l'objet de leurs lectures conformément à la règle de saint Benoît (1). Au jour indiqué, l'*armarius* se présente au chapitre avec la liste des emprunteurs de l'année écoulée ; en regard de leur nom, il a inscrit le titre de l'ouvrage qui leur a été prêté. S'ils n'en ont pas achevé la lecture, ils doivent faire satisfaction pour ce manquement. Les ouvrages restitués, il leur en distribue de nouveaux en échange suivant une liste dressée d'avance (2).

L'*armarius* avait en outre la charge de produire, vers la même époque (3) où il distribuait les livres, deux tableaux sur lesquels étaient portés les noms des moines dans leur ordre de roulement pour le service de la cuisine ; l'un de ces tableaux était conservé par le cellerier, une feuille de parchemin y était annexée sur laquelle était reproduit le martyrologe de l'année en cours, grâce auquel on était instruit du nombre de justices et de livres de pain à distribuer en aumônes chaque jour ; l'autre était fixé à une colonne dans le cloître, afin que chacun pût y lire quand venait son tour de service pour laver les pieds aux moines et quand il devait participer à la célébration d'un office pour les morts.

Sa qualité de maître des cérémonies confère à l'*armarius* la mission d'ordonner le service divin qui repose sur lui et pour lequel il n'a pas d'autre maître que l'abbé lui-même (4), ou le prieur quand le monastère est un prieuré. C'est lui qui règle l'ordonnance des processions de concert avec le sacristain (5). Il désigne chaque jour le passage des évangiles, des épîtres et des autres textes qui seront

(1) St-Benoît avait déjà prévu des heures de lecture privée pour les moines pendant le Carême et pendant la période du jour s'étendant du matin à la troisième Heure (R. S. B., c. XLVIII, 49).

(2) *Consuet. Farfas.*, l. I, c. XLIII (ALBERS, I, 35). — *Fruttuaria*, I, c. XXXV (ALBERS, IV, 36).

(3) *Quarta feria caput jejuni* (*Consuet. Farfas.*, l. I, c. XLI, ALBERS, I, 32).

(4) *Udalr.*, loc. cit., 690.

(5) *Ibid.*, *Consuet. Farfas.*, loc. cit., 66, 67, 68 ; *Fruttuaria*, loc. cit., 43, 90, 102. ; *Constit. Hirsau.*, l. III, c. XXIII (Patrol. lat., CL, 1072-1074). Ces trois coutumiers (nous le disons une fois pour toutes pour ce chapitre) reproduisent à peu près intégralement les prescriptions d'Ulrich quant au préchantre et *armarius*. Le coutumier dit de Farfa ne note pas moins de douze fêtes (outre la procession dominicale à travers le cloître, très vieil usage qui s'était conservé à Cluny), auxquelles se faisait une procession solennelle : Noël (11), la Purification de la Vierge (24), au début du Carême (34), le jour des Rameaux (43), pour Pâques (58), le jour de la fête de S. Maieul (66), le jour des Rogations (67), l'Ascension (70) la Pentecôte (75), la SS. Pierre et Paul (86), l'Assomption (100), la Nativité de la Vierge (109), sans compter naturellement les processions qui avaient lieu pour recevoir les grands personnages tant ecclésiastiques que laïques (170-171).

lus, tant à l'église que pendant le repas (1). C'est lui également qui préside et veille à ce que se fasse en son temps la bénédiction des fèves nouvelles, du pain nouveau et du premier vin (2). S'il arrive des hôtes d'importance, il organise le cérémonial de leur réception et il y a toute une hiérarchie dans le plus ou moins grand accueil qui doit être fait par le couvent se rendant à la rencontre de son hôte selon qu'il est roi, évêque ou abbé (3).

Pareillement, quand un évêque vient, appelé par la communauté pour conférer le sacrement de l'ordre à quelque moine, ou qu'il doit donner la bénédiction à l'église, le préchantre *armarius* prépare la table, la buire et la crosse et entonne le verset *Humiliate vos ad benedictionem* (4). La psalmodie qui accompagne le travail manuel ou le rasage des moines est également organisée par lui avec le prieur (5).

Enfin, quand un moine est près de mourir, c'est à lui que revient le soin, de concert avec le prêtre semainier, de l'assister dans ses derniers moments et de régler le cérémonial qui entoure son agonie (6). Les brefs des morts sont reçus par lui. Il inscrit les décès qui lui sont ainsi annoncés au nécrologe et expédie à son tour les porteurs des *rotuli* ou brefs de morts là où ils doivent effectuer ou continuer leur tournée.

Pour ce qui est de la charge propre de premier chantre, le préchantre des origines partage ses fonctions avec l'*armarius*, comme nous l'avons vu; malheureusement seuls les documents postérieurs à l'union des deux charges voisines entre les mains d'un seul personnage donnent des détails un peu circonstanciés; aussi est-il pour ainsi dire impossible de faire la part du rôle au chœur de l'un et de l'autre. On peut seulement donner un aperçu d'ensemble, et celui-là fort précis, du rôle du préchantre *armarius* dans ce très particulier et très important aspect de la vie monastique clunisienne.

Il prépare la liste des leçons et répons, entonne tous les versets de l'offertoire (7), dirige avec son adjoint la maîtrise des enfants. A Noël, à Pâques et à la Pentecôte, il dirige seul l'office de la grand'messe, désigne les meilleurs des chantres auxquels il fait revêtir les meilleures chapes qui lui ont été fournies par le sacristain. C'est lui aussi qui range les chantres à sa guise dans le chœur, d'où ils ne peuvent bouger qu'avec sa permission. Il ne va pas au

(1) *Consuet., Farfas., loc. cit.*, I, II, c. xxxii - c. xxxiv (170-171).

(2) *Ibid.*, 170.

(3) *Udalr., loc. cit.*

(4) *Ibid.*, 691.

(5) *Udalr., loc. cit.*, 690. — *Farfa*, I, c. xlii (ALBERS, I, 135.)

(6) *Udalr., loc. cit.* — *Farfa*, II, c. lvi (ALBERS, I, 195.)

(7) *Udalr., loc. cit.*, 690. — *Fruttuaria, loc. cit.*, 28.

baiser de paix, mais chante pendant ce temps l'*Agnus Dei* avec l'assistance de ses adjoints. Il donne le ton à l'officiant pour le *Gloria* et si besoin au diacre pour l'*Ite Missa est* (1). Aux fêtes à douze leçons (2), il nomme les moines qui chanteront les psaumes invitatoires et, au cas où il juge le prêtre semainier capable d'officier à la messe, il lui désignera un moine pour l'aider à célébrer. Il se réserve le privilège d'entonner les cinq antiennes le septième jour avant Noël (3), l'antienne *Pueri Hæbreorum*, le jour des Ramaux (4) et c'est sur son ordre que le jour de Pâques les chantres entonnent l'antienne *Crucifixum in Carne* répétée trois fois avec le *Nolite metuer* (5). Lorsque l'abbé doit lire l'Évangile, le préchantre met un signet dans son livre (6). Aux jours ordinaires où il n'entonne pas, il désigne ceux des moines qui doivent le faire (7). Telles sont les fonctions qui semblent primitivement avoir été dévolues au préchantre *armarius*.

Il est secondé pour entonner les antiennes autres que celles énumérées ci-dessus par le chantre (*cantor*) (8), sans doute l'*archicorus* de Bernard, qui lui aussi, quand il remplit cet office, revêt la chape (9) : ce vêtement lui confère une sorte de prééminence visible sur les autres *cantores*, qui, eux, sont de simples moines de chœur (10). Dans la suite les fonctions de ce *cantor* ont, semble-t-il, passé au chantre de semaine (*hebdomadarius cantor*) dont parle tout au long Ulrich (11). Le moine portant ce titre a dès lors des fonctions essentiellement temporaires, il est désigné pour une semaine pour entonner le psaume invitoire et diriger l'office de la grand'messe. Les dimanches et jours similaires où l'on sonne toutes les cloches, il lui appartient de sonner le premier la sonnette (*scilla*) et de se revêtir de la chape pour diriger le chœur. C'est lui qui met l'encens dans l'encensoir au moment où l'on doit encenser le corps du Christ avant la consécration. Lorsque les moines vont recevoir le baiser de paix et la communion, il lui est permis de s'asseoir. Toutes les fois que, pendant sa semaine, il y a un jour de douze leçons, il entonne l'antienne à toutes les Heures, sauf aux Vêpres, où il ne le fait que pour la Trinité. Quand tout le monde est à la grand'messe en aubes, c'est-à-

(1) Udalr., *loc. cit.*

(2) *Consuet. Farfas.*, *loc. cit.*, 167.

(3) *Ibid.*, I, c. x, 7.

(4) *Ibid.*, c. LIII, 43.

(5) *Ibid.*, 58.

(6) *Ibid.*, I, II, c. xvi, 152, 156.

(7) *Fruttuaria*, I, II, c. XII (ALBERS, IV, 148).

(8) *Consuet. Farfas.*, *loc. cit.*, 6, 7, 8, 24, 111.

(9) *Ibid.*, 57, 58, 85, 99, 111.

(10) *Ibid.*, 31, 48, 73, 75.

(11) Udalr., 675.

dire aux jours de grande fête, c'est à l'*armarius* et non à lui de diriger le chœur à la grand'messe.

Telle est, autant que conclure se peut, l'explication plausible de l'évolution de la fonction du préchantre *armarius*, tout d'abord scindée en deux, puis réunie entre les mains d'un seul officier, mais qui se voit très déchargé au chœur, et il en est besoin, par un autre officier d'un rôle important, mais passager, le chantre de semaine.

V. — L'AUMÔNIER.

« *Pauperem recreare, nudum vestire, infirmum visitare, in tribulatione subvenire, dolentem consolare* », tel est l'un des instruments des bonnes œuvres énumérés par saint Benoît dans le chapitre **iv** de sa règle, et en maints autres passages il revient sur ce devoir monastique de la charité (1). A son tour, le synode d'Aix-la-Chapelle prescrit que sur chaque don fait tant à l'église qu'au monastère, la dixième partie soit distribuée aux pauvres (2).

Avant saint Benoît d'Aniane, les moines d'Égypte, suivant Rufin, donnaient déjà même le huitième de leurs récoltes et Pierre Damien confirma après lui cette interprétation du devoir caritatif des religieux.

C'est de ce même esprit que dérive la conception clunisienne de l'aumône. Ulrich note la distribution aux pauvres des restes de pain et de vin et de la moitié des autres mets, reliquat de la table des moines. Les anciennes coutumes de Saint-Bénigne ordonnent à l'aumônier de prélever le dixième sur tous les produits et revenus du monastère (3). Pierre le Vénérable en ses statuts (4) renchérit en attribuant aussi aux pauvres tout ce qui reste de la table des moines, Hugues V fait sienne cette prescription dans ses statuts édictés en 1200, que reproduira à son tour Benoît XII (5).

La tradition de charité fut constante parmi les clunisiens. Déjà saint Odilon, suivant son biographe Jotsaldus (6), « aliéna au profit des pauvres plusieurs beaux vases et joyaux de son église et

(1) Le chapitre **xxxı**, 37, ordonne au cellerier d'apporter toute sa sollicitude au soulagement des pauvres; le chapitre **liii** (52-53) est consacré à la réception des hôtes et des voyageurs. Chaque année, suivant le chapitre **lv**, 54, les vieux vêtements abandonnés par les moines sont réservés aux pauvres.

(2) Can., **lx** (ALBERS, III, 131). — Udalr., I. III, c. xxiv, 698.

(3) C. **xlvi**.

(4) Stat. **xxxv** (B. C., 1363), car selon lui c'était une coutume fâcheuse qui s'était établie à Cluny que de donner une partie ou la totalité des restes des repas des moines au réfectoire et au cellerier, qui les leur réservaient pour le repas du lendemain, en frustrant ainsi les pauvres.

(5) C. **ıı8**.

(6) Vita, cap., 7.

parmi ceux-ci jusqu'à la couronne impériale de l'empereur Henri, jugeant indigne de refuser ces objets aux pauvres du Christ, alors que son sang a coulé pour eux ». Pareillement, saint Hugues disait qu'il valait mieux « dépenser l'or et l'argent que de le garder intact tout rutilant ». Même aux époques de décadence, la générosité des moines clunisiens fut rarement sollicitée sans succès et les procès verbaux des visiteurs comme ceux des chapitres généraux sont là pour montrer combien l'ordre tenait à la pratique de ce primordial devoir des religieux. Les manquements au devoir de l'aumône sont relativement rares (1). Il arrive même assez fréquemment que les préoccupations charitables des monastères clunisiens les incitent à obérer leur budget d'une façon fâcheuse (2).

C'est par la réglementation de la charité aussi que toutes les coutumes dérivées de la discipline clunisienne prouvent particulièrement leur plus ou moins lointaine filiation avec les usages de Cluny. Ainsi les statuts de Lanfranc (3), la première version des coutumes de Saint-Bénigne (4), celles d'Hirsau (5), les plus proches de la stricte observance clunisienne, reproduisent avec plus de fidélité que les autres telles celles de Fruttuaria, Bec, Fleury, etc., les propres termes de la rédaction d'Ulrich.

Le devoir d'exercer la charité au nom du monastère oblige tout d'abord l'aumônier à hospitaliser les humbles voyageurs, les pèlerins peu fortunés, les prêtres et religieux en tournée et surtout les pauvres qui viennent solliciter le couvert et la nourriture pour un bref laps de temps. Pour chaque personne ainsi accueillie, il demande au grenetier une livre de pain et, pour le lendemain, au moment de leur départ, une demi-livre. Il donne en outre à ceux qui partent comme à ceux qui arrivent une demi-juste (6) de vin par tête (7). Le moine Bernard ajoute que si l'aumônier rencontre un pauvre clerc voyageant à pied il doit, après en avoir demandé la permission au prieur ou à l'abbé, le mener au réfectoire. A son départ, l'abbé ou le prieur lui donne ce que bon lui semble. Et l'aumônier fait à

(1) C. G., 101, ff^{os} 62, r^o (1274), 211, r^o (Brives, 1301). — C. G., 115, pp. 582 (1314, Northampton), 589 (Beussent), 590 (Ste Marguerite d'Elincourt : recommandation de revenir aux trois distributions d'usage par semaine). Le prieuré de Vergy est une des rares maisons de l'ordre qui ait été signalée à plusieurs reprises au chapitre général pour ne pas s'être amendée sur ce point (C. G., 102, f^o 143, r^o; C. G. 103, f^o 31, v^o). Une des causes de la négligence ou même de l'abandon de l'aumône est la commende, comme le constatent dès 1301 les définiteurs du chapitre général (C. G. 101, f^o 211, r^o). Cf. aussi C. G. 106, f^o 170, v^o.

(2) Cf. CHEVALIER, Lyon, 98, 144. — C. G., 115, p. 582.

(3) C. VIII, sectio III.

(4) C. XLV.

(5) L. II, c. LII.

(6) La juste (*justicia*) est un vase à vin dont la contenance correspond à la ration de vin à laquelle tout moine a droit lors de chaque distribution.

(7) Udalr., I. III, c. XXIV, 698.

son intention le tour des tables pour recueillir les restes des repas des moines dans une écuelle; il lui donne en outre une juste pleine de vin et un beau rameau de buis (1).

L'aumônier est aussi tenu de parcourir une fois par semaine le bourg, s'enquérant s'il y a quelque part un pauvre malade alité. Si c'est un homme, il entre lui-même le voir, s'enquiert de ses besoins, s'efforce de lui donner ce qu'il y a de meilleur et de le satisfaire dans la mesure du possible, après avoir consulté l'abbé et le prieur (2). Si c'est une femme, les serviteurs qui l'accompagnent vont la visiter à sa place et lui font leur rapport, afin qu'il puisse la soulager en passant également par leur intermédiaire (3).

A Cluny et partout où la situation matérielle de la maison le permettait, des distributions quotidiennes aux pauvres étaient faites par les soins de l'aumônier (4). A Cluny, on cuisait régulièrement chaque jour douze tourtes pesant chacune trois livres destinées à être partagées entre les indigents qui survenaient : enfants, boiteux et aveugles, vieillards et vieilles femmes (5). A Saint-Martin-des-Champs de Paris, on distribuait trois portions de moine par jour comprenant un pain blanc et une juste de vin et en outre un certain nombre de pains noirs. En 1340, on estimait ceux-ci à 350 par semaine (6).

Les procès-verbaux des visites annuelles des prieurés clunisiens nous donnent des détails intéressants sur la manière dont y était pratiquée l'aumône. Les distributions s'y faisaient tantôt trois fois par semaine (7), tantôt deux fois (8), ou assez souvent une fois et plus généralement le dimanche (9); dans bien des endroits, on distribuait même des secours aux pauvres tous les jours (10). Parfois l'on

(1) Bernard, I, c. XIII, 27.

(2) Udahr., et coutumes de St-Bénigne, *loc. cit.*

(3) Les prescriptions d'Ulrich, intégralement reproduites par les coutumes de St-Bénigne, le sont avec quelques modifications de pur détail par celles de Lanfranc et de Guillaume d'Hirsau (Patrol. lat., CL, 491) et 1114-1117).

(4) Cette coutume rapportée par Ulrich est signalée comme étant encore observée en 1428 à Hasungen et Abdinghof (Paderborn). (DUCKETT, All., 134, 162).

(5) Udahr., *loc. cit.*

(6) Reg. Bertrand, f° 11, r°.

(7) A Ste Marguerite de Mergey (8 moines) (1302) (Pécoul, liasse 1, n° 8); à St Vivant de Breuillat (1343) (REDET, *Arch. Hist., Poitou*, IV, 1875, 413); à St-Marcel de Die (1356) (C. G., 103, f° 255, v°-256 r°); à Bourbon (1300) (CHEVALIER, Lyon, 174.)

(8) A St-Georges de Didonne (1343, REDET, 414.)

(9) 1263, à Villeneuve, 2 moines (Province de Lyon) (CHEVALIER, Lyon, 130); 1300 à Pouilly (*Ibid.*, 170), à St-Marcel de Châlon, St-Romain près Beaune, Mont-St-Jean, Sail sous Cousans (*Ibid.*, 173, 174, 175); 1317, à Rumilly-le-Comte, Waast, St-Leu d'Esserent, Abbeville (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 58.)

(10) A Chaux, 1290; Vaux, 1304; Morteau, 1324; Haute pierre, Pont-sur-Saône et Frontenay, toujours en 1324 (ROBERT, Franche-Comté, pp. 23, 33, 42, 43, 44.)

fait la charité tous les jours aux passants et une fois seulement par semaine aux nécessiteux de la localité (1).

Les visiteurs de la province de Poitou relatent en 1343 (2) qu'au prieuré de Breuillat, le prieur fait sonner la cloche après le repas trois fois par semaine pour que les pauvres soient avertis du commencement de la distribution. Ainsi ils peuvent accourir en foule. Mais le plus souvent point n'est besoin de cet avertissement, soit que la charité soit faite à toute heure du jour, soit qu'elle s'effectue à des moments fixés d'avance d'une façon immuable.

Outre ces distributions régulières, il y en avait d'autres particulières à certaines fêtes de l'année (3) : Pendant l'Avent, sauf les jours où les moines recevaient deux repas complets, en Carême, à l'exception des dimanches, et pendant toute l'année chaque fois que l'usage de la graisse était interdit, comme aux Rogations, à la vigile des fêtes de saint Pierre et saint Paul et d'autres saints, aux Quatre-Temps, ce qui reste du vin et du pain des moines au réfectoire est entièrement donné à l'aumônier qui en nourrit les pèlerins nécessiteux survenus ces jours-là. Lorsque les moines reçoivent une « générale », l'aumônier touche de la viande pour les pauvres, et si cela est nécessaire, il en achète sur les fonds produits par la dîme de l'église. Tout pèlerin ou voyageur dans le besoin qui compte ne pas revenir au monastère avant un an, reçoit en outre en guise de viatique un denier (4).

A Cluny enfin, trois portions de moine sont distribuées les jours des « générales » fondées par l'abbé Odilon, l'empereur Henri I^{er} et le roi Fredeland d'Espagne. Aux jours de « générales » pour les moines et aux cinq principales fêtes de l'année, les trois portions distribuées quotidiennement à Saint-Martin-des-Champs sont accrues chacune d'une aumône de 4 deniers de numéraire. Les treize lavements de pieds ou *mandata* du Carême y avaient pour corollaires la distribution aux indigents de 42 pains noirs, 40 poissons, 2 boisseaux de fèves et de 6 deniers. L'aumône en pain des cinq principales fêtes consommait par an 350 pains noirs, et le prieur donnait en outre

(1) Par exemple dans les prieurés de St-Marcel de Chalon, Mont-St-Jean (CHEVALIER, Lyon, 173-174, 175.)

(2) REDET, 413.

(3) On ne mentionne ici que les aumônes et distributions dont la charge incombait exclusivement à l'aumônier. Dans la pratique, il faut y ajouter celles incombant au supérieur et aux autres officiers du monastère. Dans les maisons de moindre importance, ces distributions extraordinaires à jours fixes étaient forcément moins nombreuses qu'à Cluny. C'était généralement le jeudi saint (à Montricher), ou le jeudi de la semaine précédant l'ouverture du Carême (Domène).

(4) Udair., *loc. cit.* — *Consuet. Farfas.*, l. I, c. vii, 58; c. lxxvii, 69; c. lxxxii, 74; lxxxv, 85; c. cxv, 112, etc... (ALBERS, I). — *Fruttuaria*, I, c. xiv, 19; viii, 100 (ALBERS, IV.)

pour ces solennités à l'aumônier 60 sous 6 deniers et 1.000 poissons (1).

Les célébrations d'anniversaires qui valaient aux moines un supplément à leurs repas étaient aussi pour les pauvres une occasion de largesses. Chaque fois qu'un religieux mourait, on donnait sa part en aumône pendant les trente jours qui suivaient sa mort (2). Aux environs de 1340, un chapitre particulier à Saint-Martin-des-Champs et à ses filles décida la célébration annuelle d'un trentin pour chacun des moines décédés (ceux du prieuré de Gournay exceptés). Des aumônes devaient être faites aux pauvres à cette occasion.

Enfin, à l'aumônerie de l'abbaye de Cluny incombait une charge que nous n'avons pas rencontrée dans les autres maisons de l'ordre : l'entretien de dix-huit « pauvres prébendés ». (3) Chaque jour, nous raconte Ulrich à leur propos, les serviteurs de l'aumônier reçoivent pour eux du cellerier les justes de vin qui leur reviennent et du grenetier les livres de pain qui leur sont nécessaires, et cela pendant quatre jours de la semaine. Les trois autres jours, on leur alloue des légumes provenant du jardin particulier de l'aumônier. Aux grandes fêtes, ils ont de la viande à la place de fèves. On leur distribue aussi pour se vêtir neuf coudées de drap de laine à Pâques et à Noël une paire de chaussures. Ils doivent dormir tous ensemble dans un local de l'aumônerie et sont tenus d'assister aux Nocturnes, sauf en cas de maladie. Pour toute autre cause, le manquement à l'assistance à cet office entraîne pour le pauvre prébendé la privation de sa ration de vin. La ronde qui a lieu pour les moines pendant les offices de la nuit et de l'aurore passe aussi dans la nef de l'église qui leur est réservée. Ceux qui ont été surpris endormis ou absents sont signalés à l'aumônier qui peut, en punition, les priver d'une partie de leur repas.

En dehors de son principal office : la direction des œuvres de charité du monastère, l'aumônier avait aussi subsidiairement, suivant Ulrich, l'obligation de faire procéder au balayage de l'église six fois par an et de la faire joncher de paille fraîche à Noël, pour Pâques, la Pentecôte, la Nativité de saint Jean (24 juin), l'Assomption et la Toussaint. Par la même occasion, le cloître était également jonché.

Si nous n'avons pas de précision sur les revenus de l'aumônier de l'abbaye de Cluny, du moins nous a-t-il été conservé quelques détails, rares du reste, sur ceux de l'aumônier de l'une ou l'autre

(1) Reg. Bertrand, f° 11, r°.

(2) Udalr., *loc. cit.* — *Consuet. Farf(s.)*, l. II, c. LVI (ALBERS, I, 187.). — A Fruttuaria au xi^e siècle, pour l'anniversaire d'un abbé, cent pauvres recevaient pain, viande et vin (Fruttuaria, l. II, c. II, ALBERS, IV, 128).

(3) Udalr., *loc. cit.*, 698.

maison de l'ordre. En 1188, par exemple, l'aumônier du prieuré de La Charité se voit allouer un champ d'un revenu de 13 livres 3 muids de seigle et de six sous payables à la saint-Germain (1). L'aumônier du monastère de Fruttuaria touche le dixième de tous les dons en numéraire faits à son couvent et chaque jour en outre douze justes de vin. Il perçoit également la dime des présents en fromages, poissons, agneaux et porcs (s'ils sont tués et non vifs), le tiers des revenus en vins et en céréales de l'abbaye. Il jouit en plus pour les pauvres qu'il héberge, à l'exclusion de tous autres hôtes, dans la maison des pauvres (*hospitium pauperum*) des revenus des champs et du bétail du domaine particulier de l'aumônerie (2). L'aumônier du prieuré de Paray-le-Monial jouissait d'une redevance d'un certain nombre de bichets de seigle qu'il percevait sur un moulin voisin. En 1268, il se plaint aux visiteurs de ne plus le toucher, par suite de l'usurpation de son prieur (3). Un état détaillé des revenus du prieuré de Carrion en Espagne (alors habité par trente-cinq moines) nous fait connaître qu'en 1213, l'aumônier a dans sa mense particulière deux églises, six domaines ruraux à quatre, deux, trois, sept, une, deux couples de bœufs de labour, cinq à six vignobles, deux moulins et plusieurs maisons (4). Enfin, les coutumes de l'ordre voulaient que, comme le cellerier du vin et le grenetier, l'aumônier rendit ses comptes au chapitre du monastère quatre fois par an (5).

VI. — L'HÔTELIER (*hospitalarius, hostellerius, custos hospitum*).

Alors que tous les pauvres, les pèlerins à pied, les clercs de petite extraction, tous les déshérités de ce monde enfin sont commis aux soins de l'aumônier, les hôtes de marque et les pèlerins à cheval sont confiés à l'hôtelier.

Au Moyen Âge, l'hospitalité monastique est largement accordée à tous, et en ceci la conception libérale des moines clunisiens les rend de très fidèles interprètes de la règle de saint Benoît. Sans doute pour marquer la primordiale importance que doit avoir l'exercice de l'hospitalité parmi les obligations et les vertus monastiques, le chapitre LIII de cette règle est contre son ordinaire tout particulièrement détaillé. « Que tous les hôtes, dit-il, survenant

(1) *Cari. de La Charité*, n° LXVII. Cette acquisition avait coûté trois mille sous au prieuré.

(2) Fruttuaria, I, II, c. XI (ALBERS, IV, 144)

(3) CHEVALIER, Lyon, 168.

(4) BRUEL, n° 4469 *bis*.

(5) Reg. Bertrand, f° 14, r°. L'aumônier est appelé dans ce texte *sartinarius* vel *elemosinarius*, les termes de reddition de comptes sont pour lui comme pour les celleriers, Pâques, la St-Jean, la St-Rémi et la Noël (*Ibid.*, f° 15, r°).

soient reçus comme le Christ, car lui-même dira « j'ai été hôte et vous m'avez reçu ». « L'hospitalité doit être, écrit Pierre le Vénérable (1), pleine et entière vis-à-vis des clercs comme des laïques et plus encore à l'égard des moines » et de même en 1301, l'abbé de Cluny Bertrand de Colombier : « L'hospitalité et l'aumône doivent être faites sans réserve dans toutes les maisons de l'ordre, et en particulier aux moines et aux clercs indigents. On devra intervenir avec la dernière sévérité contre ceux qui affecteront à d'autres usages les fonds destinés aux aumônes et à l'hospitalité ». Les statuts dits *Quædam alia*, un peu postérieurs aux précédents, renchérissent encore sur les recommandations en faveur du devoir d'hospitalité, puisqu'ils prescrivent la déposition sans miséricorde du prieur présent dans la maison où elle aura été refusée (3).

En lisant ces diverses ordonnances de la discipline clunisienne à travers les âges, il est sans doute permis, bien que cela ne semble pas être l'avis d'un des plus éminents théoriciens modernes du monachisme bénédictin, Dom Butler, de conclure sans exagération qu'au moine clunisien « qui n'appartient pas à un ordre hospitalier », l'hospitalité est pourtant tout spécialement recommandée.

A l'exemple de saint Benoît lui-même, les abbés réformateurs comme les chapitres généraux, ne cessèrent jamais de donner tous leurs soins à l'observance par leurs administrés de cette obligation. Nous sommes loin, en tous les cas, de la notion d'une vertu « susceptible d'être étendue ou réduite d'après les besoins et les temps, d'être adaptée aux circonstances, proportionnée aux ressources, calculée selon les règles de la prudence, subordonnée enfin aux lois les plus hautes de la vie monastique ». Cette conception peut être celle du monachisme bénédictin moderne, mais elle n'est certainement pas celle du moine médiéval en général et du moine de l'ordre de Cluny en particulier.

Conformément à l'esprit de saint Benoît, le supérieur du monastère clunisien et ses moines se rendent au-devant des hôtes « qu'ils saluent à leur arrivée d'une profonde inclination de tête ou même de tout le corps » comme le rapporte Pierre le Vénérable dans une lettre à saint Bernard (5), où il ne fait d'ailleurs que reproduire presque textuellement un passage de la règle de saint Benoît. Un des commentateurs les plus célèbres de cette règle, Hildemar qui vivait au ^x^e siècle et dont les interprétations firent loi dans le monde

(1) Ep. iv, l. vi à S. Bernard (Patrol. lat., CLXXXIX, 107).

(2) DOUAIS, 397.

(3) *Statuta quædam alia* (B. C., 1475.)

(4) *Ibid.*

(5) Ep., XXVIII (Patrol. lat., CLXXXIX, 130). « *Omnibus venientibus sive discedentibus hospitibus, inclinato capite, vel prostrato omni corpore in terra, Christus in eis adoretur qui et suscipitur* ». Cf. R. S. B., c. LIII, 52.

monastique médiéval à l'égal de celles de Smaragde et de Bernard du Mont-Cassin, donne à ce passage de la règle bénédictine un développement qu'il est intéressant de rapprocher de l'extrait précité de la lettre de Pierre le Vénérable. « Nous devons, dit-il (1), saluer les rois, les évêques et les abbés en nous prosternant à terre à cause de l'exemple du prophète Nathan qui se prosterna pour saluer le roi David. Le moine ne doit pas lorsqu'il est en présence d'une reine se prosterner, mais mettre un genou en terre et courber la tête. Les autres [hôtes] : comtes, prêtres, moines et le reste ne doivent être salués par nous que d'une inclination de tête. »

Les anciennes coutumes de Cluny précisent à leur tour la différence de réception que le monastère doit observer lorsqu'il sort en procession à la rencontre d'un hôte de marque, suivant qu'il est roi, évêque ou abbé (2). Pour un roi, l'abbé ou le prieur assemble tous les frères à l'église où ils revêtent des chapes tandis que les enfants endossent des tuniques, puis le sacristain ordonne le cortège; lorsqu'il est formé, deux grandes cloches sont mises en branle tandis qu'il se met en marche. L'ordre observé est le suivant : un premier groupe formé de : 1 moine avec une croix, 1 moine portant un encensoir, 3 moines portant des candélabres; un deuxième groupe de : 1 moine portant l'eau bénite, 1 moine portant la croix, 3 moines portant l'Évangile; un troisième groupe comprenant : 1 moine portant la croix, 1 moine portant un encensoir, 3 moines portant des candélabres. Viennent ensuite les convers également en chapes deux à deux, suivis des enfants conduits par leurs maîtres; puis l'abbé précède les moines marchant en silence deux par deux, le grand prieur et le prieur claustral côte à côte ferment la marche. Arrivés en présence du souverain, on lui offre l'eau bénite, on lui fait baiser le texte des Évangiles et on l'encense. Puis on entonne l' *Ecce mitto Angelum meum* tandis que les serviteurs sonnent toutes les cloches. Deux tapis ont été étendus dans l'église, l'un devant l'autel de la Sainte-Croix et l'autre devant le maître-autel. L'abbé ayant entonné l'antienne ou le répons approprié, suivi des prières *Omnipotens sempiterna Deus qui celestia simul et terrena moderaris* et *Omnipotens sempiterna Deus, miserere famulo tuo*, tout le cortège fait son entrée dans le cloître. La cérémonie est la même pour une reine, sauf qu'en entrant dans l'église, on chante l'antienne *Cum sederit filius hominis*.

Pour la venue d'un évêque, les moines sont convoqués à l'église par le prieur ou celui qui le remplace. Ils revêtent des chapes et les enfants des aubes. Les convers reçoivent l'eau bénite, la croix, deux

(1) Nous citons d'après le commentaire de la règle de St-Benoit, par Dom MARTÈNE, *loc. cit.*, (Patrol lat., LXVI, n° 677, 757.)

(2) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. xxxii-xxxiv (ALBERS, I, 170-171.)

candélabres et un livre des Évangiles, puis le cortège se met en marche en silence. Arrivés en présence de l'évêque, comme pour un souverain, on lui offre l'eau bénite, on lui fait baiser l'Évangile et on l'encense. Le répons *Ecce vere Israelite* ou celui *Audi Israel* est entonné au son de toutes les cloches, après quoi on se rend processionnellement à l'église qui a été ornée de deux tapis. La cérémonie achevée on pénètre dans le cloître.

On ne sonne pas les cloches pour un abbé, et seuls se revêtent d'ornements sacerdotaux les religieux qui ont un rôle dans la procession. On ne chante pas non plus ni à l'aller ni au retour. Toutefois, si la dignité de l'abbé reçu le justifie, toute la communauté peut se mettre en chapes et les enfants en aubes.

Nous avons vu que les hôtes étaient reçus dans un bâtiment situé hors du cloître, la maison des hôtes (*hospitium hospitum*) différent de l'aumônerie ou maison des pauvres (*hospitium pauperum*).

Au ^{xr} siècle, l'hôtellerie de Cluny était constituée par un bâtiment de cent trente cinq pieds de long sur trente de large destiné à recevoir tous les hôtes à cheval. Dans une partie de cet édifice se trouvaient préparés quarante lits avec autant de paillasses (*pulvili ex pallio*) et quarante latrines. Dans une autre partie, et celle-là réservée aux femmes de haute naissance (*comilisse vel aliæ honestes mulieres*) trente lits et trente latrines. Dans le milieu du bâtiment enfin était aménagée une salle contenant des tables, rangées comme les tables du réfectoire où les hôtes, les hommes et les femmes, prenaient ensemble leurs repas (1).

Pour le seconder, l'hôtelier a un ou deux moines pour auxiliaires (2) et un certain nombre de serviteurs particuliers : un maître (*major*), un cuisinier, un portier, un laveur (*frico*) qui lave les chaussures (*calcarix*) et houzeaux (*ocreae*) et apporte de l'eau, un ânier qui avec deux ânes va chercher chaque jour du bois et qui s'il est nécessaire, « retourne en prendre une fois de plus (3) ». En outre, pour que les hôtes ne manquent de rien, les serviteurs qui accompagnent l'abbé et le prieur dans leurs sorties à cheval sont nourris par l'hôtelier en temps ordinaire lorsqu'ils sont au monastère et en retour restent pendant toute la journée à sa disposition. Ils doivent lui obéir et ne pas s'absenter sans permission; en punition de leurs négligences, l'hôtelier peut les priver de leur ration ou justes de vin (4).

(1) *Ibid.*, l. II, c. I (ALBERS, I, 138.)

(2) *Ibid.*, l. II, c. XLV (ALBERS, I, 177.)

(3) Udalr., *loc. cit.*, 697. — Bernard, *loc. cit.*, 21. — St-Bénigne, c. XLIV. — Les coutumes de Fruttuaria (l. II, c. VIII, ALBERS, IV, 143) n'assignent à l'hôtelier que deux serviteurs.

(4) Udalr. et St-Bénigne, *loc. cit.*

Comme nous l'avons laissé entrevoir, les obligations de l'hôtelier sont lourdes et délicates. En effet, si la règle de saint Benoît recommande de recevoir les hôtes *tamquam Christus*, c'est-à-dire, comme dit Ulrich, en toute bienveillance, les Clunisiens se gardèrent d'oublier, et on a pu le remarquer à propos des différentes processions qui accueillent les importants personnages survenants, que la même règle ajoute « *et omnibus congruus honor exhibeatur* ». La bienveillance des moines doit être égale pour tous les hôtes, de même que leurs dispositions intérieures à leur égard, mais l'expression extérieure de leur respect et le traitement qu'on leur accorde doit être proportionné à la qualité des hôtes auxquels il convient de rendre un « *congruus honor* ». La règle de saint Benoît interdit de donner l'hospitalité aux femmes, mais à Cluny, à l'exemple de saint Pacôme (1), on se montrait plus libéral et l'on faisait installer hors du cloître des maisons où l'on recevait les enfants en bas-âge et les femmes (2). Surtout quand celles-ci étaient de haute extraction, on leur faisait un accueil distingué toujours en s'inspirant de la règle qui recommande de rendre à chacun son dû.

L'abbé lui-même offrait à la porte de son monastère l'eau pour se laver les mains à l'hôte qu'il voulait honorer, puis, assisté de ses moines, il lui lavait les pieds. Mais ni lui ni ses religieux ne rendaient ce devoir à tous les survenants. A saint Bernard qui reprochait aux clunisiens d'avoir abandonné cette ancienne coutume monastique, Pierre le Vénérable répond avec justesse qu'étant donné le nombre d'hôtes accueillis, si cet usage était encore pratiqué couramment, les moines n'auraient plus le temps de faire autre chose (3).

A moins de circonstances exceptionnelles, c'est donc à l'hôtelier seul qu'étaient confiés les hôtes à partir de leur arrivée au monastère jusqu'au moment de leur départ. C'est à lui qu'il incombe de guider l'arrivant et de le mettre brièvement au courant des usages de la communauté pour qu'il n'en trouble pas la vie. Cette précaution n'est naturellement prise que lorsqu'il s'agit d'accueillir l'hôte (grand personnage, évêque, moine ou clerc) à l'intérieur de la communauté, un laïque ordinaire restant cantonné dans la maison des hôtes.

Tout arrivant est d'abord conduit à l'église et admis à s'aller

(1) Art. 29.

(2) Pierre le Vénérable, ép. xxviii, *loc. cit.*, 114.

(3) *Loc. cit.*, 130-132. L'abbé semble avoir versé lui-même l'eau sur les mains des hôtes, clercs ou moines dans les premiers temps de l'histoire clunisienne et dans certaines maisons. (Cf. *Fruttuaria*, l. II, c. xii, ALBERS, IV, 153). Ce n'est que devant la grande extension donnée à l'hospitalité que l'usage s'en perdit pour disparaître à peu près complètement au xii^e siècle, à l'exception du lavement de pieds quotidien fait à trois hôtes et accompagné de l'offrande du pain et du vin. Cette cérémonie symbolique était confiée dans chaque monastère, par roulement, à l'abbé et aux moines.

prosterner devant les divers autels. Puis, s'il est abbé, on le conduit au réfectoire et on lui fait prendre place à la table principale ; assiste-t-il à l'office à l'église, c'est à lui que les lecteurs viendront demander la bénédiction, et c'est lui aussi qui mettra l'encens dans l'encensoir. Le simple religieux qui, pendant son séjour (1), demande à être admis dans la société du couvent, est envoyé quérir par le prieur, après que son admission a été discutée et approuvée au chapitre. A l'arrivée de l'hôte dans la salle capitulaire, la communauté se lève pour lui faire honneur, tandis que lui fait devant les moines assemblés la profonde inclination que l'on nomme *veniam petere*. On lui fait baiser l'Évangile et on le prie de s'asseoir sans le laisser continuer à s'excuser de son importunité. Ses compagnons, quand il s'agit d'un abbé, font à trois reprises la même inclination qu'il vient de faire : l'une devant l'abbé ou le prieur du monastère, les autres vers la droite et vers la gauche, devant les moines qui répondent à cette salutation en s'inclinant à leur tour. Un laïque ou un clerc admis au chapitre est dispensé de ces inclinations. Si le visiteur est un personnage que l'on reçoit processionnellement, après l'avoir accueilli, on lui lit un passage de l'Écriture. Lorsque, par faveur spéciale, un clerc est admis au chapitre, il l'est ensuite au réfectoire des moines. Dans ce cas, avant de lui donner accès au réfectoire, on lui fait revêtir un vêtement religieux, puis on l'amène à l'entrée du cloître où l'abbé, ou à son défaut le prieur, lui offre l'eau pour se laver les mains. Après quoi, l'hôtelier le conduit au son de la cloche s'asseoir à la table principale. Si le clerc est évêque, le lecteur du réfectoire vient lui demander sa bénédiction avant de commencer sa lecture. L'hôte, quel qu'il soit, doit être servi largement et dans tous les cas aussi largement que le prieur. Quand les moines se lèvent de table, l'hôtelier quitte le réfectoire avec l'hôte et l'accompagne, à pas lents, en chantant le psaume L que le couvent chante de son côté en s'en allant.

Lorsqu'un laïque reçu dans le monastère désire visiter les divers services ou offices, l'hôtelier en demande l'autorisation au prieur. Si elle lui est accordée, l'hôtelier prie l'hôte d'enlever ses éperons et ses bottes et le conduit ensuite pour satisfaire sa curiosité à l'aumônerie, au cellier, au réfectoire, à la cuisine, au noviciat, au

(1) Suivant la coutume de Fruttuaria, qui semble bien refléter un usage commun à tout l'ordre clunisien (*loc. cit.*, 153), les moines de cette observance ont de plein droit cette vie de société, mais c'est une faveur que l'abbé peut accorder à d'autres (après délibération du chapitre) s'ils lui sont étrangers. Même non admis à l'intérieur du cloître, les moines noirs venant demander l'hospitalité à Cluny se virent réserver, dans la mesure du possible, un local spécial dans la maison des hôtes. C'est en s'inspirant de cette conception, que les visiteurs de 1301 ordonnèrent à l'abbé de Cluny de faire construire un bâtiment *ad hoc* pour accueillir les pauvres moines voyageurs que les habitants de la localité n'avaient pas le droit de recevoir chez eux (B. N., collec. Bourgogne, t. 90, f^o 253).

dortoir et à l'infirmerie, en prenant bien garde toutefois qu'il n'adresse pas la parole aux moines et que ceux-ci ne lui parlent point (1). En effet, l'hôtelier seul est l'intermédiaire entre les étrangers et les membres du monastère. Tout hôte qui veut parler à l'abbé, au prieur ou à un moine doit tout d'abord s'adresser à l'hôtelier qui transmet la requête à l'abbé ou à son remplaçant, les moines que le supérieur a ainsi autorisés à s'entretenir avec un hôte lui sont alors amenés par l'hôtelier (2).

L'abondance des mets mise à part, le genre de vie des hôtes admis à participer à l'existence du monastère à l'intérieur du cloître ne diffèrait pas de celui des autres religieux y vivant à demeure par suite de leur profession. Pour ceux au contraire qui pendant leur séjour n'étaient admis que dans la maison des hôtes, le régime et l'alimentation surtout étaient très différents et, par conséquent, soumis à une réglementation toute de nuances et de détails. Dans son service, l'hôtelier ou garde des hôtes a une cuisine particulière. Le chambrier et le cellerier doivent lui fournir ce dont il a besoin, et lui-même peut acheter ce qui manque ou qui ne peut lui être procuré par son monastère.

Le statuts de Lanfranc énumèrent mieux que n'importe quel autre coutumier clunisien les ustensiles de l'hôtellerie. Selon ce document, l'hôtelier doit avoir, préparés en suffisance pour l'usage des hôtes, des lits, sièges, tables, essuie-mains, nappes, coupes, vases à boire et bassins, et en outre du bois et du pain en quantité suffisante pour pouvoir faire face à toutes éventualités (3). Les hôtes peuvent coucher et manger au monastère pendant trois jours, sans encourir pour ce fait aucun reproche. Si un hôte tombe malade, on le garde jusqu'à sa guérison. Chaque jour, l'hôtelier reçoit dix-sept pains et les trois livres supplémentaires que les moines anciens reçoivent en supplément aux jours de célébration d'anniversaires. Les semainiers de la cuisine et le cellerier lui font apporter dans un récipient approprié (*situla*) les plats préparés (*pulmentaria*) dont il a besoin. Deux semblables *situlæ* lui sont envoyées du réfectoire et de l'infirmerie (4).

Lorsque les hôtes arrivent en groupes ne dépassant pas douze à quinze personnes, on leur distribue du pain, du vin et de la viande. S'ils sont cinquante ou cent à la fois, on ne leur fournit que le pain et le vin. Les serviteurs des hôtes, quand ils sont clunisiens, sont placés par l'hôtelier sous la surveillance du moine chef des écuries ou connétable. Celui-ci doit veiller à ce que les convers (*barbati*)

(1) Udalr., *loc. cit.*, 697.

(2) Bernard, I, c. IX, 19. — LANFRANC, c. CIII, sectio II (Patrol. lat., CL, 490.)

(3) LANFRANC (*Ibid.*, 490).

(4) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XLV (ALBERS, I, 177).

ne vagabondent pas dans le bourg, n'y lient pas des relations suspectes et ne négligent pas leur service. Tout manquement doit être signalé par lui au chapitre conventuel (1).

On ne mesure pas le vin aux hôtes. Chacun va prendre lui-même au tonneau la quantité qu'il désire. La ration de leurs serviteurs au contraire est réglementée et de plus allongée d'eau. Le vin a beau être fourni à discrétion pour une certaine catégorie de personnes, l'hôtelier a cependant le droit, s'il juge que l'on en abuse, de faire une première observation amicale à l'indiscret. En cas d'insuccès, il en réfère au prieur à qui il appartient de prendre la mesure qu'il juge convenable.

Tel est, dans ses grandes lignes, le régime de la maison des hôtes à Cluny et dans les principales maisons de l'ordre du ^x^e au ^{xiii}^e siècle. Le registre Bertrand auquel nous avons déjà maintes fois fait appel nous donnera, pour la même catégorie de monastères, le tableau de ce qu'est devenue l'organisation économique des services de l'hôtellerie aux environs de l'année 1340. Là encore, nous voyons apparaître le souci de traiter chacun selon sa condition (2). S'il est à pied, chaque hôte reçoit du potage, des œufs ou du fromage; s'il est monté, du potage, de la viande ou des poissons, du fromage ou des fruits. Si c'est un personnage de grande condition enfin, son menu sera le suivant : au *prandium* ou déjeuner, après le potage, deux plats (*fercula*), des fruits et des fromages. A la *cena* ou souper, un repas convenable suivant la saison et les possibilités de la maison. L'hôtelier doit en outre, pendant tout leur séjour, procurer à ses hôtes les chandelles de suif ou de cire nécessaires à leur éclairage (3). Les hôtes, parents ou alliés des moines du monastère, bénéficiaient du traitement des hôtes montés quand bien même ils voyageaient à pied.

Le service de l'hôtelier était alimenté par une partie des aumônes et offrandes faites au monastère, soit en numéraire, soit en nature et aussi par toute une série de redevances. Certaines d'entre elles proviennent de fondations spéciales de bienfaiteurs du couvent. Ainsi les moines du prieuré de Romainmotiers s'étant associés au milieu du ^{xi}^e siècle à de pieux laïques pour fonder un refuge dépendant de l'hôtellerie au pied du Jura sous le vocable de la Vierge,

(1) Bernard, *loc. cit.*, 19.

(2) Un des commentateurs monastiques les plus appréciés du Moyen-Age, le moine Bernard du Mont Cassin (+ en 1282) ne disait-il pas : « *Pauperi sufficiunt panis grossus, olus et faba, diviti vero vix sufficit porcus, vel cara bovina aut altitia delicata* ».

(3) Déjà au temps de Bernard (*loc. cit.*, 21), une certaine catégorie d'hôtes : évêques, comtes, comtesses ou personnages de rang similaire « *hujusmodi dives* », avait droit à deux cierges et à une certaine quantité de cire en pains que le sacristain fournissait dans ce but à la maison des hôtes.

le comte Renaud II leur octroya le droit de prendre dans les bois fiscaux tout le bois nécessaire pour chauffer une chambre pour les pauvres (1). L'hôtelier de Saint-Martin-des-Champs jouissait quant à lui des revenus suivants en 1340 : 202 livres 15 sous, 10 den. ob. en espèces, seize muids une hémine en céréales, soixante quatre tonneaux de vin, cent-vingt-six chapons et trois-cent-vingt poules (2).

Mais les charges de l'hôtelier ne se bornent pas à son office propre. Comme tous les autres officiers du monastère, il est tenu à assurer un certain nombre de services accessoires, sans doute pour que, par un côté au moins de son existence, il participe à la vie commune et ne se laisse pas exclusivement absorber par ses fonctions particulières, puisque le roulement dans les charges en honneur dans les autres ordres n'a vraisemblablement jamais été pratiqué à Cluny au Moyen Age.

C'est ainsi que l'hôtelier doit assurer le fauchage des prés et faire vider les latrines des moines. C'est lui également qui veille à ce que le dortoir et l'infirmerie soient pourvus de luminaire; il doit participer à l'entretien de la propreté de l'église, du cloître, de l'infirmerie, du réfectoire et du chapitre. A lui aussi incombe l'entretien des plats à barbe (*catini*) dont se servent les moines pour se raser. Enfin, de concert avec le cellerier, il plante et entretient le verger du monastère (3).

Ayant la direction de la maison des hôtes qui se trouve hors des bâtiments claustraux, mais qui communique avec eux, il est naturel que ce soit à lui que revienne le soin de fermer après les Complies les portes du cloître et les portes extérieures du monastère. Le matin, c'est lui qui va ouvrir les portes du cloître. Le chapitre de 1423 en rappelant le principe en vertu duquel on ne devait admettre aucun religieux après les Complies, heure de la fermeture des portes, prescrit de loger les moines qui viendraient demander l'hospitalité après cette heure à Cluny, chez le curé de l'église Saint-Maïeul et pour les autres monastères, dans un endroit similaire et non chez l'habitant (4). Pendant la durée de la tenue du chapitre, l'hôtelier tient fermée la porte extérieure de l'*aulitorium* ou parloir et si, à ce moment, on y frappe, il va en personne voir qui heurte. Cette surveillance des issues du monastère découle de la mission de contrôle des arrivants, de leur honorabilité et de leurs bonnes intentions qui

(1) EGGER, *op. cit.*, 198.

(2) Reg. Bertrand, 54.

(3) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XLV (ALBERS, I, 178).

(4) B. N., collect. Bourgogne, t. 90, f° 254. — VACQUIER, 182. Il y avait donc eu, à partir du x^e siècle, une recrudescence de rigorisme. Autrefois, Hugues V avait, en effet, autorisé les moines à procurer au retardataire un logement honnête chez l'habitant.

est celle de l'hôtelier, intermédiaire désigné, nous l'avons vu, des moines dans leurs rapports avec l'extérieur (1).

A Saint-Martin-des-Champs, nous voyons l'hôtelier soumis à une charge que nous n'avons pas rencontrée dans le reste de l'ordre : celle de nourrir, alternativement avec le couvent, de quinze jours en quinze jours, les moines en séjour à l'infirmerie entre Noël et la Septuagésime (2). Il devait aussi donner aux serviteurs du couvent un certain nombre de gratifications en nourriture, notamment une « générale » de poissons frais avant la Toussaint et une de merlans vers la même époque (3).

En dernier lieu, dans tous les monastères de l'ordre qui avaient le droit de recevoir des novices, c'était l'hôtelier qui, le premier du monastère, examinait leurs origines, leurs intentions et les soumettait à une première période de probation qu'ils subissaient dans la maison des hôtes (4). Ils y étaient également instruits par ses soins des rudiments de la vie monastique et en particulier de la manière dont on fait au supérieur la pétition d'admission.

Nous avons déjà dit que l'hospitalité comme l'aumône était généralement observée dans les monastères clunisiens malgré un certain nombre de manquements signalés de-ci de-là dans les procès verbaux des visites et des chapitres généraux. Citons quelques exemples de ces défaillances.

Les visiteurs de la province d'Auvergne réclament en 1264 l'institution à Mozac d'un hôtelier (5), ceux de Gascogne, en 1339, signalent le manque d'hôtelier à l'abbaye de Figeac au grand préjudice de la saine discipline (6); les visiteurs d'Angleterre avaient remarqué dans leur rapport de 1314 que l'hospitalité était généralement négligée dans la province (7). C'est d'ailleurs surtout à la fin du XIII^e siècle et au début du XIV^e siècle que l'hospitalité semble avoir été le plus défectueuse dans l'ordre. Cela ressort en particulier d'un statut de l'abbé Bertrand ordonnant, comme nous l'avons déjà vu, d'intervenir avec la dernière énergie contre ceux qui affecteront à d'autres usages les fonds destinés à l'hospitalité (8). Cette ordonnance ne fut plus renouvelée dans la suite; étant donnés les usages de l'ordre, on en peut légitimement conclure que sa raison d'être avait disparu.

(1) Bernard, I, c. ix, 21.

(2) Reg. Bertrand, f^o 55-56, r^o. Cette obligation est rappelée par le chapitre général de 1453, qui note, de plus, que l'hôtelier qui devait entretenir trois lits de l'infirmerie, n'en entretient plus qu'un (C. G., 106, f^o 351-352.)

(3) Reg. Bertrand, f^o 156.

(4) De huit à quinze jours selon les coutumes de Fruttuaria (*loc. cit.*, 149).

(5) BRUEL (Auvergne, 1891, 73).

(6) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n^o 72.

(7) DUCKETT, All., 304.

(8) DOUAIS, 397.

Ce n'est donc pas sur ce point particulier que porta la décadence de l'ordre aux périodes où elle se produisit. Néanmoins il faut aussi, détail assez curieux, remarquer que bien rares sont les cas où l'on signale les abus de l'hospitalité dans un monastère (1), soit que les définiteurs des chapitres aient trouvé que l'esprit de charité des moines ne devait jamais être endigué, soit plutôt que l'organisation extrêmement pratique et pondérée du monachisme clunisien ait interdit l'excès même dans ce domaine.

VII. — L'INFIRMIER.

« On doit prendre soin des malades avant toutes choses et par-dessus toutes choses, en sorte que, comme on servirait véritablement le Christ, ainsi on les serve, car lui-même a dit : « J'ai été malade et vous m'avez visité »... Que l'abbé prenne donc le plus grand soin de peur qu'ils ne souffrent de quelque négligence. » Ainsi s'exprime la règle de saint Benoît dans le chapitre XXXVI qu'elle consacre aux malades. En d'autres parties de sa discipline, saint Benoît avait insisté à plusieurs reprises sur ce devoir du moine, primordial à ses yeux comme à ceux de ses prédécesseurs et, reprenant pour son propre compte le précepte évangélique « *infirmum visitare* » (2), il le met au nombre des instruments des bonnes œuvres (3) qui, comme on le sait, renferment l'essentiel de la spiritualité bénédictine. Ainsi s'expliquent les prescriptions particulièrement abondantes et détaillées que renferment sur ce sujet les divers coutumiers clunisiens ou d'inspiration clunisienne. Il est aussi digne de remarque que ce soit du mouvement réformateur monastique des ^x^e et ^{xi}^e siècles, dans lequel Cluny tient une si importante place, que date le renouveau des soins à donner aux malades. Depuis saint Benoît, en effet, on semblait s'en être assez peu préoccupé, en Gaule notamment, et l'on sait l'influence du monachisme gaulois sur le monachisme de l'église latine; cette rudesse tient sans doute à la tendance nettement ascétique et érémitique du cénobitisme. Le mouvement même de réaction dont saint Benoît d'Aniane est le

(1) Les visiteurs, pour l'année 1294 signalent à l'attention du Chapitre général la détresse du prieuré d'Arronnes, « parce que de nombreux prieurs de l'ordre viennent s'y faire héberger, bien que les ressources du monastère ne puissent suffire à cette charge » (Bruel, 1891, 80). — De même en 1307, les visiteurs rapportent que les monastères du Poitou ont eu beaucoup à souffrir du passage de Clément V en Saintonge. Ce pape s'était rendu au début de mars 1307 de Bordeaux à Poitiers. Le prieuré de St-Eutrope de Saintes a été tout particulièrement gêné par le passage continuel des gens se rendant auprès du pape. Il pourrait cependant faire face à ses besoins jusqu'à la prochaine récolte s'il n'avait pas la perspective de l'arrivée prochaine du Souverain Pontife (B. N., nouv. acq. at., 2271, n° 52).

(2) Math., XXV.

(3) R. S. B., c. iv, p. 13.

plus brillant représentant n'accorde pas une attention spéciale à la meilleure observation de ce précepte bénédictin. Il semble donc bien que l'on soit autorisé à émettre l'hypothèse que l'honneur de sa remise en vigueur revient surtout à Cluny. Peut-être n'est-il pas inutile d'attirer l'attention à ce propos sur le fait que les chapitres de l'infirmier, de l'infirmerie et des malades sont, comme ceux ayant trait à l'aumône et à l'hospitalité, ceux où l'on peut remarquer le plus de similitude entre les textes purement clunisiens et ceux d'influence clunisienne.

Les malades dans un monastère clunisien, comme d'ailleurs dans toutes les maisons religieuses, sont cantonnés dans un bâtiment à part : l'infirmerie (*infirmiria, hospes infirmorum, infirmatorium*). Ils y mènent une existence séparée du reste de la communauté sous la direction d'un officier appelé infirmier. Celui-ci veille sur leur vie spirituelle, seul ou assisté du chapelain de l'oratoire de l'infirmerie (généralement placé, à l'exemple de celui de l'abbaye de Cluny, sous l'invocation de la Vierge) ou même aidé du prieur conventuel, et sur leur bien-être matériel, secondé en cela par un certain nombre de serviteurs et à partir du x^ve siècle par un médecin (1), dans l'abbaye-mère du moins et dans quelques-unes des plus importantes communautés de l'ordre.

L'infirmier, étant donnée son importante charge qui l'investit en quelque sorte de la puissance du prieur sur les moines hospitalisés à l'infirmerie, doit être un homme d'une maturité et d'une prudence suffisantes. Néanmoins, les coutumes d'Hirsau sont les seules à exiger qu'il soit revêtu du sacerdoce (2). En ceci comme dans les autres particularités de ce chapitre, Hirsau a repris tous les us clunisiens en leur donnant un très grand développement (3).

Le coutumier clunisien dit de Farfa nous donne pour la fin du xi^e siècle une description sommaire de l'infirmerie de l'abbaye de Cluny. Elle se compose alors, rapporte ce texte, de six salles mesurant respectivement vingt trois pieds de large sur vingt-sept de long. Quatre d'entre elles contiennent chacune huit lits et autant de sièges (4), la cinquième et la sixième servent à des services annexes :

(1) Le médecin de l'abbaye de Cluny touche en plus de ses honoraires deux rations de poissons par semaine (B. N., ms. lat., 9878, f^o 65). A St-Martin-des-Champs, le médecin-chef reçoit en 1340 quatre livres d'honoraires et les autres médecins, ses aides, soixante sous payables en quatre termes (Reg. Bertrand, f^o 46, v^o). Le Chapitre général de 1436, rappelle à l'ordre l'abbé de Cluny, parce qu'il n'y a plus de médecin au monastère depuis cinq ans (C. G., 106, f^o 193, v^o). Celui de 1449 mentionne le conflit survenu entre l'abbé de Cluny et son médecin, qui continue à habiter Mâcon malgré l'augmentation de salaire qu'on lui a allouée pour qu'il réside à Cluny (*Ibid.*, f^o 329, r^o et v^o).

(2) *Constit. Hirsaug.*, l. II, c. LV, loc. cit., 1122.

(3) Notamment, l. II, c. LIV-LXI, 1122-1132.

(4) Les constitution d'Hirsau prescrivent de répartir les malades dans les di-

dans l'une, les malades procèdent tous les samedis à la cérémonie du lavement de pieds; les serveurs vaquent dans l'autre au lavage des écuelles et autres ustensiles (1).

L'infirmier a sa cuisine particulière où l'on prépare les repas des malades et tout ce dont ils ont besoin (2). Les repas des malades, et en général tout ce qui se rapporte à leur nourriture, font l'objet de prescriptions détaillées. En premier lieu, suivant Bernard, l'infirmier doit toujours avoir dans son armoire du poivre, du cumin, du gingembre, « et autres racines salutaires » pour être à même de préparer des breuvages aromatisés pour ceux qui en ont besoin (3).

La viande est matière à commentaire et à discussion. Par ce terme, il ne faut souvent entendre au Moyen Âge (au point de vue de l'abstinence) que la chair des quadrupèdes, les oiseaux participant de la nature des poissons pour avoir été selon la Genèse créés le même jour qu'eux. Néanmoins, les clunisiens, de même qu'Hildemar, semblent n'avoir pas adopté cette interprétation, mais avoir eu de la notion de viande la même conception que nous. Cela étant précisé, l'usage de la viande est licite chez eux pour les malades (4), alors qu'elle est rigoureusement bannie par certains de leurs prédécesseurs. Tous les moines qui sont à l'infirmier ne consomment cependant pas de la viande, du moins dans les premiers siècles de l'histoire clunisienne, car au ^{xiv}^e siècle l'usage semble en avoir été général. Ceux qui en mangent ont au repas du matin trois plats et au souper un seul, lorsque s'établit la coutume de manger abondamment et habituellement de la viande à l'infirmier. Nous voyons par exemple l'hôtelier de Saint-Martin-des-Champs de Paris fournir aux malades le premier et le second jour de leur entrée à l'infirmier un plat ou *potagium* plantureux en plus de l'ordinaire. Les autres jours, il leur fait distribuer un plat de fèves fraîches ou de poisson assaisonné, ou de porc; ou bien encore un ragoût d'oignons garni d'andouilles, de lard et d'échine de porc; après ce plat, les religieux malades reçoivent une grosse tranche de bœuf ou de porc, une demie poitrine de bœuf ne doit fournir que trois portions; de même la moitié d'une longe de porc. Ces grosses viandes sont suivies d'un troisième service comprenant deux chapons ou deux lapins, quatre perdrix ou six pluviers! Ces différents mets sont générale-

verses pièces de l'infirmier suivant leur maladie, afin d'éviter qu'ils ne se contaminent les uns les autres : « *ne proples diversas infirmitates ab invicem graventur* » (c. LVII, loc. cit., 1125).

(1) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. I (ALBERS, I, 138).

(2) Udalr., l. III, c. xxv, 698.

(3) Bernard, I, c. xxix, 53.

(4) Déjà St-Benoît la permettait aux malades et en outre aux vieillards, aux enfants et aux tempéraments faibles tout en conseillant de ne pas en user si possible, même lorsque l'on fait partie d'une de ces catégories (R. S. B., c. xxxvi, p. 40.)

ment servis au repas du matin. Au repas du soir, tout malade qui entre à l'infirmierie ou la quitte reçoit la moitié d'une poule (les autres jours, on ne lui donne qu'une aile de poulet) et un quart de vin (la ration est d'un demi pour les autres jours). Chaque samedi on distribue aux malades un plat de poissons non assaisonnés (trois poissons par tête) ou d'œufs (cinq œufs par tête). Le vendredi, dix goujons frits. Quand un moine a passé trois jours à l'infirmierie pour y être mis à la diète, lisons-nous dans le registre Bertrand (1), d'où nous avons tiré les renseignements susdits, il reçoit la veille de sa sortie de l'infirmierie suivant l'ordonnance des médecins un poulet, une geline ou un jambon de porc avec un pied de cochon, plus un peu de mouton ou un autre morceau de viande pour se faire un bouillon ou porée (*porela*).

C'est l'hôtelier qui distribue aux moines malades un bon morceau de bœuf dont la cuisson se fait soit par ses soins soit par ceux du cuisinier de l'infirmierie à la cuisine des hôtes. Tout malade à la diète reçoit de l'hôtelier vingt deniers par semaine, du moins à partir de la fin du xiv^e siècle (dans les périodes précédentes, la conception régnante de la vertu de pauvreté empêchait la distribution de numéraire aux moines non chargés d'un service). Pendant la durée de sa diète, l'infirmier fournit le malade en pommes, poires, prunes, gruaux, poireaux et lentilles (2).

Pour être licite, l'usage de l'alimentation carnée n'en était pas moins regardé comme une souillure. De là les difficultés opposées à toute entrée à l'infirmierie qui entraînait généralement, bien que ce ne fût pas obligatoire, l'usage de la viande. L'ancien coutumier de Saint-Bénigne donne à ce propos les renseignements suivants :

« Tout frère (3) qui commencera à se sentir malade au point de ne pouvoir plus suivre la vie de la communauté se rendra au chapitre et fera amende honorable (*veniam petit*). Et debout, s'adressant au président, il lui dira : je suis malade et ne puis suivre la vie du couvent. Le président lui dira alors de se retirer *extra chorum* et de se reposer jusqu'à ce qu'il aille mieux. Au bout de deux ou trois jours, si une amélioration ne s'est pas produite dans son état, il fera encore une fois amende honorable et redira qu'il est malade. On lui ordonnera alors de se rendre à l'infirmierie. Après y avoir passé deux ou trois jours, s'il ne s'y guérit pas, le prieur se rendra auprès de lui au moment du repas, et lui apportera de la viande, s'il ne le peut lui-même, il le fera par l'intermédiaire de l'infirmier (4) ».

(1) F^o 57, v^o.

(2) *Ibid.*, f^o 58, r^o.

(3) *Consuet. S. Benigni*, c. XLVI.

(4) Cf. aussi LANFRANC, c. XXIII, et *Consuet. Farfas.*, l. II, c. LII (ALBERS, I, 188).

Pour indiquer qu'à partir de son entrée à l'infirmerie une situation spéciale commence pour le moine, il portera un bâton et aura la tête sans cesse couverte (1). Tant que le malade mange de la viande, il ne peut ni célébrer la messe, ni communier, sauf aux cinq principales fêtes (2). Pour la même raison, Lanfranc recommande de ne plus donner de viande aux malades après qu'ils ont reçu les derniers sacrements en viatique, car à partir de ce moment, ils communient tous les jours. L'usage de l'alimentation carnée ne sera repris que si leur état venait à s'améliorer (3).

Après avoir quitté l'infirmerie, les malades ayant mangé de la viande ne participent à la communion ou ne célèbrent qu'après avoir fait satisfaction au chapitre. Lanfranc prescrit, après Ulrich, les coutumes de Saint-Bénigne et celles d'Hirsau, au moine qui se trouve dans ce cas de se présenter au couvent assemblé au moment où l'on en est au chapitre des fautes. Après s'être prosterné, avoir fait amende honorable et avoir été interrogé, il se lève et doit prononcer à peu près ces paroles : « Seigneur, mon mal s'étant aggravé, j'ai dû longtemps séjourner dans la maison des malades; j'y ai beaucoup péché en nourriture, repas et autrement, et en particulier contre la discipline de notre ordre. Je sollicite donc votre absolution ». Une fois qu'il s'est ainsi accusé, l'abbé l'absout en ces termes : « Que le Seigneur tout-puissant vous absolve de cela et de vos autres manquements ». Le convent répond « Amen ». Le religieux se prosterne alors aux pieds de l'abbé, puis, retournant à l'endroit de sa première prostration, il remercie l'abbé et le couvent des grâces qui lui ont été accordées et que ses infirmités avaient rendues nécessaires, après quoi il fait trois génuflexions. A partir de ce jour et aussi longtemps que cela lui est nécessaire, il reçoit le *mixtum*. Les coutumes d'Ulrich (4) ajoutent l'obligation pour ceux qui mangent de la viande de chanter en pénitence sept psaumes ou, s'ils ne savent pas psalmodier, de réciter sept fois le Pater. Les coutumes de Saint-Bénigne ajoutent à ces prescriptions la récitation sept fois répétée du *Miserere mei Deus*.

Tout ce cérémonial et ces réserves ne diminuent en rien l'obligation stricte pour les supérieurs des monastères clunisiens de veiller au bien-être et à la guérison des malades, conformément à la charité chrétienne, aux préceptes de la règle et à la discipline de leur ordre. En effet, les coutumes de Farfa recommandent « de donner aux malades ce qu'ils demanderont, même s'il est nécessaire de l'acheter,

(1) *Petrus Venerabilis, Apologia ad Guillelmum*, c. VIII.

(2) Udalt., *loc. cit.* — *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 151). — LANFRANC, *loc. cit.*, etc.

(3) LANFRANC, c. XXIX.

(4) C. XXVIII.

la règle prescrivant avant tout et par-dessus tout de prendre soin des malades et de se comporter à leur égard avec sollicitude (1) ». En conséquence, l'abbé doit, chaque fois qu'il revient de voyage, visiter ses malades, s'informer de leurs besoins spirituels et temporels et leur accorder l'*exeat* s'ils sont suffisamment rétablis (2). Lors de la promulgation de ses statuts, l'abbé de Cluny Hugues V insiste pour qu'abbés et prieurs prêtent à leurs malades une attention particulière. Il leur ordonne de les faire soigner selon leur affection, de les loger d'une manière appropriée et de leur fournir la nourriture et les soins réclamés par leur état (3).

Il ne faut pas s'étonner après cela que les visiteurs et les définiteurs se renseignent minutieusement sur l'organisation et le bon fonctionnement de l'infirmerie dans les diverses maisons de l'ordre. En 1297, les visiteurs de Provence signalent ainsi qu'au prieuré de Rompon, il n'y a pas de bâtiment spécial affecté à l'infirmerie (4). Le chapitre de 1301 invite le prieur de Gaye à distribuer des médicaments aux malades (5). On constate en 1305 que l'abbaye de Thiers manque d'infirmerie régulière et que les malades y couchent au dortoir avec les bien-portants. Les visiteurs prescrivent à l'abbé du lieu de faire construire ou aménager au plus tôt un bâtiment à cette destination. Le même reproche est fait la même année au prieur de Rives (6). Le prieur de Saint-Leu d'Esserent est tancé en 1293 parce que dans sa maison, au lieu de soigner les moines infirmes, on s'efforce de faire le moins possible pour eux (7). Le prieuré de Lavoute, l'année suivante, se voit à son tour sommé de construire un bâtiment réservé aux malades et aussi de leur assurer les soins nécessaires (8). Le doyen de Saint-Vivant de Vergy reçoit des définiteurs du chapitre général de 1386 (9) l'ordre de faire faire aux malades les distributions ordinaires de sucre, orge, avoine et autres aliments. Même recommandation est faite en 1409 au prieur de Saint-Marcel de Chalon (10). La même année, le chapitre avait enjoint à celui de Marcigny de faire aménager d'urgence un local pour les malades (11). Les manquements des diverses maisons de l'ordre sur ce point sont relativement nombreux, on ne peut le nier, mais rien ne permet, même aux époques de grande décadence ou de grande

(1) *Consuet. Farfas.*, l. II, c. LII (ALBERS, I, 187).

(2) *Ibid.*, 188.

(3) B. C., 1463.

(4) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 35.

(5) C. G., 101, f° 210.

(6) *Ibid.*, 229, r, et v°.

(7) *Ibid.*, 151, v°.

(8) *Ibid.*, 152, r°.

(9) C. G., 104, f° 254, v°.

(10) C. G., 105, f° 330, v°.

(11) *Ibid.*, f° 328, r°.

misère contemporaines de la Grande famine et de la guerre de Cent ans, de conclure qu'ils furent plus particulièrement nombreux à Cluny que dans les monastères des autres ordres religieux contemporains.

Pour être entourés de tous les soins et attentions qu'ils méritent, les malades n'en restent pas moins religieux et, par conséquent, ils sont pendant leur séjour à l'infirmerie astreints à une discipline et à des obligations qui les empêchent de se déshabituer à l'excès de la vie régulière à laquelle les soustrait temporairement et à des degrés divers l'état précaire de leur santé. A propos de l'usage de la viande par les moines malades, nous avons fait remarquer que, pendant leur séjour à l'infirmerie, ils ne pouvaient ni célébrer la messe ni, à de rares exceptions près, communier. Cependant ils étaient tenus, quand ils pouvaient se lever, d'assister à la messe matutinale dans leur église particulière et à la grand'messe dans l'église conventuelle jusqu'après l'Évangile, moment auquel ils retournaient chanter Sexte dans leur oratoire particulier (1). C'est d'ailleurs dans cet oratoire que les moines malades récitent toutes leurs Heures. Si le couvent jeûne jusqu'à None les malades chantent Sexte après le chapitre, si ce dernier se tient avant Tierce, comme cela a lieu des ides de septembre aux calendes d'octobre, ils chantent Sexte aussitôt après Tierce. En Carême, les Vêpres sont chantées par eux aussitôt après None. En dehors du Carême, s'il survient un jeûne général, comme par exemple les Quatre-Temps, ils chantent None après la grand'messe.

Les malades qui ne peuvent quitter l'infirmerie d'une année et même davantage se voient permettre malgré cela, s'ils le méritent, de venir prendre place avec le couvent pour aller avec lui à l'offrande de la messe matutinale. Ils participent au chapitre et à la collation où ils mangent avec les autres frères. Ils sont également autorisés, quand leur infirmité ne les en empêche pas (Ulrich cite par exemple les aveugles) à jeûner avec le reste de la communauté dont ils se sentent ainsi moins séparés.

Les coutumes de *Fruttuaria* prescrivent aux malades qui peuvent se tenir debout le jeudi saint d'aller assister aux Heures que le couvent chante au chœur, ainsi qu'à la messe. Ils doivent aussi assister ce jour-là au chapitre pour y recevoir l'absolution de leurs fautes. Si leur état de santé ne leur permet pas d'être assis à leur rang, ils doivent se placer au dernier rang, près de la porte de la salle capitulaire.

D'après les coutumes de Saint-Bénigne, aux jours ordinaires, les malades doivent, s'ils sont levés, assister sans entrer dans la salle

(1) Udalr., *loc. cit.*, 698. — *Constit. Hirsaug, loc. cit.*, c. LVI, 1124.

où il se tient, au chapitre conventuel pour y écouter la lecture du passage de la règle ou de l'Évangile et son commentaire. Ils doivent s'en aller au moment où l'assemblée s'occupe des questions disciplinaires, non pour s'abandonner à l'oisiveté, mais penser à s'amender (1).

A l'infirmerie aussi le silence doit être absolu aux heures où il est de rigueur dans le cloître (2). Le silence doit également être observé pendant les repas. « Ici, disent les coutumes de Saint-Bénigne (3), les moines mangent en grand silence, personne ne parle à son voisin pendant le repas. En cas de besoin, on fait signe en frappant sur la table avec un couteau. Un serviteur se présente aussitôt et le moine lui dit modestement ce dont il a besoin, pour qu'il le lui apporte. S'étant acquitté de ce service, il doit s'en aller immédiatement, car un serviteur ne peut demeurer pendant que les malades mangent. » Les malades sont tenus d'écouter une lecture pendant leurs repas, aussi bien que les religieux valides.

L'infirmier, remplaçant en l'occurrence le prieur claustral (et toujours pour faire régner le plus possible parmi les malades la discipline du couvent), doit se munir, au moment où l'on récite les prières qui précèdent les Nocturnes, d'une lanterne et passer devant chaque lit pour voir quels sont les malades qui ne se sont pas levés et s'enquérir de la raison pour laquelle ils ne le sont pas. Dans le même dessein, les *circalores* de service dans le couvent se rendent souvent à l'infirmerie, afin de se rendre compte si la discipline y est observée. Ils transmettent ensuite le fruit de leurs observations au chapitre conventuel. Le prieur fait de son côté de fréquentes visites à l'infirmerie pour y châtier les délinquants et transmettre à tous les décisions du chapitre conventuel et les siennes propres.

Un dernier détail enfin a préoccupé les différents réformateurs clunisiens dans l'organisation de l'infirmerie que, là aussi, ils se sont efforcés de rapprocher de celle du couvent. C'est le régime des serviteurs employés dans ce service et mis sous la direction immédiate de l'infirmier. Il semble bien que, jusqu'à Pierre le Vénérable (4) qui les remplaça comme on le sait par les convers ou *barbati*, ces serviteurs des malades aient été des laïques, sinon on n'aurait pas pris à leur égard toutes les précautions que recommandaient, pour éviter leurs indiscretions, un Ulrich, un moine Bernard ou un

(1) St-Bénigne, *loc. cit.*

(2) Udalr., *loc. cit.*, St-Bénigne, c. XL. Hirsau, *loc. cit.*, c. LVII, 1125.

(3) Et pareillement celles de Farfa, *loc. cit.*

(4) Stat. XXIV. Un grand commentateur de la règle de St-Benoît au Moyen-Age, Hildemar déjà cité, s'était efforcé de démontrer que le serviteur « *timens Deum* » et « *diligens ac sollicitus* » n'était pas un laïque ou un clerc, mais un religieux. MARTÈNE, Com^{te}, (R. S. B., *loc. cit.*, 523-524).

Guillaume de Hirsau (1). Les serviteurs de l'infirmerie sont au nombre de trois, nous disent Ulrich et Bernard dans le chapitre qu'ils leur consacrent (2). Ils dorment et prennent leurs repas dans les mêmes bâtiments que les malades. Deux d'entre eux couchent même avec les malades et les servent à table, mais ils ne restent jamais dans la même salle qu'eux pendant qu'ils mangent, « de crainte, dit Ulrich, qu'ils n'entendent l'un des moines dire quelque chose comme en disent les hommes en mangeant qu'il ne convient pas à des serviteurs de savoir et de répandre. » Aussi l'un d'eux reste-t-il debout ou assis à la porte de l'endroit où les religieux malades prennent leur repas, mais n'entre que lorsqu'on l'appelle.

Le troisième serviteur lave les écuelles, aide à la cuisine où il prépare le feu, va couper du bois en forêt et l'apporte sur un âne dont le grenetier assure la nourriture. On donne à chacun des serviteurs chaque jour le matin une livre de pain et une juste de vin, le soir une demie-livre de pain et un verre de vin. Comme les autres serviteurs du monastère, ils reçoivent chaque année du grenetier quinze pièces de monnaie (*nummus*) pour leurs vêtements, douze pour leurs chaussures, douze au moment des moissons, un denier pour la saint-Martin; pour la Noël et le début du Carême, un plat de viande (3).

Les dépenses occasionnées au couvent par l'infirmerie sont souvent considérables. A Saint-Martin-des-Champs, par exemple, il en coûte par an au monastère 100 sous et quatre douzaines de fromages rien que pour les « générales » servies à l'infirmerie (4). L'infirmier de Cluny compte de grands biens territoriaux dans sa mense. Depuis le 31 mars ou le 1^{er} avril 1256, le pape Alexandre IV a en effet réuni à son office le prieuré de Paray et le château de Tholon, afin que « les malades de l'abbaye de Cluny puissent s'y rétablir plus commodément qu'ailleurs et lorsque le besoin s'en fait sentir y séjourner » (5). De l'infirmerie du prieuré de La Charité dépendent les prieurés de Saint-Seaux, Ourye, Aubigny, Saint-Sulpice-le-Châtel, Saint-Victor, Patinges, Jailly et Berry (6). L'infirmier de Saint-Martin-des-Champs de Paris est sans doute moins riche. Il ne jouit que d'un revenu de 93 livres 9 sous (7), tandis que les autres officiers du monastère touchent souvent le double de cette

(1) Guillaume de Hirsau établit entre les malades et les serviteurs de l'infirmerie un contact encore plus lointain que les deux précédents, qui s'efforcent pourtant de le limiter (l. II, c. LVII, 1125; c. LVIII, 1127).

(2) Bernard, I, c. XXIX, 54. — Udalr., I, III, c. XXVI, 699.

(3) Bernard, I, c. XXIX, 54.

(4) Reg. Bertrand, f^o 47, r^o.

(5) BRUEL, n^o 4984.

(6) *Cart. de La Charité*, n^o CLVII (Invent. Colbert), 416. Quatre églises étaient à la collation du prieuré de Berry (*Ibid.*, 426).

(7) Reg. Bertrand, f^o 58, r^o.

somme, mais ils ont aussi des charges bien plus lourdes. Comme nous l'avons vu, en effet, toute la viande consommée par les malades est fournie par l'hôtelier (1). Le reste de ce qui est nécessaire à l'infirmier pour les besoins de son service est réclamé par lui au cellerier ou au chambrier (2). A la fin du compte, il n'a véritablement à déboursier sur ses revenus que les redevances suivantes dont le registre Bertrand nous fournit l'énumération pour le milieu du xiv^e siècle :

Aux octaves de Pâques, de la Pentecôte et de l'Annonciation, époques réglementaires de la saignée obligatoire pour les moines, l'infirmier doit verser dix sous au prieur et à son chapelain, trois sous au semainier, trente-deux deniers à chaque moine prêtre. Le jour de la saint-Martin d'hiver, le chantre reçoit de lui cinq sous et pareille somme une autre fois dans l'année au jour anniversaire de la dédicace de l'église de l'infirmerie. Enfin, il devait également onze sous par an pour les écoliers (sans doute du collège de Cluny à Paris) et enfin six livres tournois pour la dime du monastère, soit un total d'environ six livres et une cinquantaine de sous au maximum (3).

Tel est dans son ensemble le fonctionnement du service à la tête duquel est placé l'infirmier, le dernier des officiers d'un monastère clunisien.

Nous avons déjà dit que si de nombreuses maisons, même parmi celles d'importance secondaire, ont tout au moins une partie des divers officiers dont nous venons d'examiner les charges, il n'y a pas en cela de règle absolue, sauf pour les grands monastères de l'ordre.

Il y avait par exemple, en 1350 à Beaulieu un grand prieur, un chambrier, un trésorier, un infirmier (4); à La Charité, un infirmier, un sacristain, un chambrier, un aumônier (5); à Saint-Martin-des-Champs, un grand cellerier, un sacristain, un infirmier, un hôtelier; à Coincy, un chambrier, un aumônier, un sacristain, un prévôt ou doyen; à Lihons-en-Santerre, un prévôt et un trésorier; à Abbeville, un prévôt, un sacristain, un chantre; à Saint-Leu d'Esserent, un prévôt, un sacristain, un aumônier et un chantre; à Sainte-Marguerite de Margerie, un sacristain; à Saint-Étienne de Nevers, un sacristain et un chambrier; un sacristain

(1) *Ibid.*, f^o 47, r^o, et 49-50.

(2) *Udalr.*, l. III, c. xxv, 698.

(3) *Reg. Bertrand*, f^o 58, r^o.

(4) *B. C.* 1712.

(5) *Ibid.*

seulement à Donzy-le-Pré, Saint-Georges de Vendevre, Marmesse, Notre-Dame-de-Grand-Champ (1); un sacristain, un infirmier et un chantre à Rueil, Colonges, Bonny-sur-Loire (2), Saint-Christophe de Halatte, Gournay (3); un sacristain, un infirmier, un hôtelier, un réfectoier et un chantre à Saint-Saturnin du Port; un hôtelier et un pitancier à Saint-Torquat (4). A Montierneuf, il y avait un grand prieur, un sous-prieur, un prévôt, un sacristain, un infirmier, un chantre, un hôtelier, un sous-aumônier et un sous-sacristain (5); Mozac, quoique plus important, se contentait d'un chambrier, un sacristain, un aumônier, un infirmier (6); Thiers possédait seulement un chambrier, un sacristain (7); Souvigny comptait un sacristain, un infirmier, un aumônier et un chambrier; Sauxillanges, un sacristain, un chambrier, un réfectoier et un cellerier; à Lavoûte et à Montempuis, il n'y avait qu'un sacristain (8); avec Saint-Orens d'Auch, on arrive au chiffre respectable de neuf grands officiers: doyen, chambrier, sacristain, infirmier, aumônier, chantre, *operarius*, réfectoier, hôtelier (9). Les maisons suivantes ont au moins: Alleyrac, un sacristain et un chambrier; Saint-Jean de Mazire, un sacristain (10); Bergame un cellerier (11).

Mais si les différentes fonctions sont souvent entre les mains d'un petit nombre d'officiers, réduits parfois même à un seul, chaque charge doit néanmoins être exercée intégralement et exactement. Et de cette obligation, on demandera des comptes au seul responsable, là où il n'est pas d'abbé: le prieur.

(1) B, C., 1716.

(2) *Ibid.*, 1720.

(3) *Ibid.*, 1721.

(4) *Ibid.*, 1735.

(5) *Ibid.*, 1738.

(6) *Ibid.*, 1739.

(7) *Ibid.*, 1739.

(8) *Ibid.*, 1739-1740.

(9) *Ibid.*, 1743.

(10) *Ibid.*, 1746.

(11) *Ibid.*, 1749.

CHAPITRE V

Le prieur

Le prieur représente l'abbé de Cluny (ou un autre abbé ou prieur, son supérieur immédiat) à la tête du prieuré dont il a reçu la direction. — Le prieur clunisien n'est pas élu par ses moines, mais nommé par son supérieur hiérarchique. Qualités requises. Obligations à l'égard de celui qui l'a nommé. — Son amovibilité de principe. Elle se transforme peu à peu dans la pratique et, sauf dans des cas exceptionnels, elle fait place à l'inamovibilité de fait. Le prieur est tenu à la résidence, mais il se soustrait très souvent à cette obligation. — Parfois secondé ou remplacé par un sous-prieur, il a la charge à la fois du spirituel et du temporel de son monastère. Ses attributions administratives et les limites qui sont opposées à celles-ci.

Le prieur dans l'ordre de Cluny n'est pas le prieur selon l'esprit de la tradition bénédictine, c'est-à-dire en quelque sorte l'abbé d'une communauté monastique qui n'est pas assez importante pour avoir rang d'abbaye : le nom du supérieur et l'importance numérique des moines qui lui sont confiés sont les seuls traits par lesquels il s'en différencie, les pouvoirs de l'un et de l'autre ainsi que leur rôle sont les mêmes.

A Cluny au contraire, le prieur n'est qu'un officier, le plus élevé en dignité, mais un officier tout de même toujours maintenu, théoriquement du moins, dans l'étroite dépendance d'un abbé et en particulier de l'abbé de Cluny qui a seul la plénitude absolue des pouvoirs abbaciaux de la règle bénédictine (1).

Les prieurs clunisiens d'abord ne sont jamais élus par leurs moines sous peine d'excommunication pour l'élu consentant comme pour les électeurs (2). Ils sont choisis soit par l'abbé de Cluny quand

(1) Treize prieurs ou supérieurs de maisons de l'ordre de Cluny, portent, sans que leurs pouvoirs soient différents de ceux des autres prieurs, le titre de doyen : ceux de Gaye, Nogent, Lihons-en-Santerre, Pouilly, Tour-sur-Marne, Vergy, Vendeuvre, Marmesse, St-Cosme, Gassicourt, St-Jean de Ronsac, Paray, Valensoles ; les maisons dépendant de Lihons, Nogent et Gaye portent aussi parfois le nom de doyennés (cf. B. C., 1725-1726).

(2) *Stat. quæd. al.*, B. C., 1476 ; *Stat. Bertrand*, (Douais, 388) ; *Arsenal*, 687, f° 358, r°.

leur prieuré dépend immédiatement de l'abbaye chef d'ordre, soit par un autre abbé lorsque, ne dépendant que médiatement de Cluny, le prieuré doit obéissance directe à une abbaye membre de l'ordre (1).

Les législateurs se sont efforcés de rendre ce choix le moins arbitraire possible. Hugues V prescrit de choisir les prieurs et doyens parmi les moines de bonne réputation ayant une autorité morale suffisante sans condition de noblesse ni de situation sociale. Leur nomination se fera sans brigue, pourboire ni somme convenue d'avance (2). Suivant les statuts de l'abbé Henri de Fautrières, on doit écarter des charges dans l'ordre les ambitieux, les intrigants, ceux qui usent de brigue et ceux enfin qui font appuyer leur candidature par des personnes séculières. De ce fait d'ailleurs, dit-il, ceux-ci pourront encourir l'excommunication (3).

Nous avons plusieurs exemples d'institution de prieurs par l'abbé de Cluny, même dans les provinces lointaines, par exemple à Pontida en Italie en 1230-1236 (4), à Thetford en Angleterre en 1337 (5), à Lewes dans la même province (6) où la reconnaissance de ce principe est tout spécialement intéressante à cause des tendances très particularistes de cette province. C'est elle aussi qui fournit un exemple de la procédure suivie pour la tradition et l'investiture d'un prieur par l'abbé de Cluny.

Le prieur de Lewes étant mort, le chantre et un moine du prieuré se rendirent à Cluny pour offrir, selon l'usage, à l'abbé le bréviaire, la chape et le palefroi du défunt. L'abbé ayant, pour lui succéder, porté son choix sur Jean, sacristain de Lewes, le convoqua au prieuré de Domfront où il lui tint le discours de style suivant : « Frère Jean, je vous confie notre maison de Saint-Pancrace de Lewes avec ses appartenances et ses droits pour que, en notre lieu et place, vous la teniez et l'administriez tant au point de vue spirituel que temporel. Jurez-nous sur le saint Évangile de Dieu de ne pas aliéner les biens de notre maison de Saint-Pancrace, de révoquer autant que possible les aliénations déjà consenties, de maintenir les droits et juridictions, de ne pas faire sur le patrimoine de notre maison de libéralités défendues par nos statuts, d'être fidèle à l'église mère de Cluny, à nous et à nos successeurs, de ne pas leur causer de dommage, de ne pas tolérer sciemment et passivement de dommages contre eux, où qu'ils se produisent, sans essayer de vous

(1) Il est d'usage dans ce cas que l'abbé notifie chaque nomination à l'abbé de Cluny. On trouve dans BRUEL (n° 4762) la forme qu'affectait une telle notification. L'acte cité émane de l'abbé de Figeac (1240) et a trait au prieuré de Fons.

(2) B. C., 1466.

(3) *Ibid.*, 1563.

(4) BRUEL, n° 4600.

(5) DUCKETT, *Angl.*, II, 109.

(6) *Ibid.*, I, 112.

y opposer ou, si vous ne le pouvez, sans nous en avertir. Enfin, engagez-vous à conserver en tout et pour tout les diverses formes et obligations de la fidélité qui nous est due à nous, à nos successeurs et à l'église de Cluny ». Le nouveau prieur ayant prêté le serment qu'on lui demandait, la main sur le livre des Évangiles, un procès-verbal de la cérémonie fut dressé et signé par un certain nombre de témoins (1).

En général, suivant une réglementation ancienne dans l'ordre (2), l'abbé non seulement nommait les prieurs, mais exigeait qu'ils vissent à Cluny même pour s'y faire instituer et y prêter serment de fidélité. Cependant, il arrivait souvent que l'abbé se transportât dans un endroit plus rapproché, ou qu'il convoquât tous les prieurs à instituer dans un seul lieu, le même pour toute une province, ou bien qu'il déléguât un prieur ou un abbé, ou encore le chambrier provincial, pour recevoir le serment d'obédience à sa place.

Néanmoins, malgré la règle formelle du choix du prieur réservé à l'abbé de Cluny et à un nombre restreint de supérieurs de l'ordre (3), il arrivait assez souvent que les maisons clunisiennes passassent outre et désignassent elles-mêmes le successeur du prieur décédé, ce qui ne manquait pas d'entraîner les plaintes des visiteurs et des sanctions de la part des chapitres généraux et de l'abbé agissant de concert (4).

Outre les qualités morales que nous avons vues requises et l'absence de brigue, le nouveau prieur devait, pour être réputé capable, justifier d'abord de sa profession dans l'ordre et en second lieu, quoique l'obligation en fût moins stricte, de la prêtrise. En fait,

(1) *Ibid.*, loc. cit., procès-verbal du 13 juin 1298. — Jean III de Bourbon en ses statuts qui, comme on le sait, ne sont que la rénovation d'anciens usages de l'ordre tombés en désuétude ou trop négligés, donne la formule du serment d'obédience que tout nouveau prieur doit prêter entre les mains de l'abbé de Cluny « *Ego, N. humilis prior prioratus N., ordinis Cluniacensis, N. diocesis, sic me Deus adjuvet et ejus sancta Evangelia juro et promitto quod fidelis et obediens ero Domino meo abbati Cluniacensi moderno et ejus successoribus et ecclesiæ Cluniacensæ et quod bona immobilia prioratus predicti et pertinentiarum ubicumque positarum non vendam, non donabo, non infeudabo, non impignorabo et quod non permutabo, non accensabo aliquid de bonis prædictis in damnum et præjudicium prædicti prioratus et pertinentiarum suarum ; sed omnia bona dicti prioratus in bono statu proposse servabo et defendam bona fide et quod mutuum non contraham ultra N. libras turonensas absque licentia Domni Abbati speciali mandato.* » (B. C., 1611-1612). — BRUEL, sous le n° 4845 de son *Recueil*, de Charles de Cluny donne l'acte d'obédience du prieur de St-Mayol de Pavie à l'abbé de Cluny en 1245.

(2) Stat. Hugues V, (B. C., 1467).

(3) L'abbé Bertrand interdisait en 1301 sans exception aucune, à tout prieur de prieuré non conventuel de présenter un candidat à une vacance de prieur titulaire affectant une maison dépendant de lui (DOUAI, 392.)

(4) Par exemple en 1404, à la suite du pourvoi par le chambrier et le sacristain du prieuré de Ganagobie au sujet du prieur de Noyers dépendant de Ganagobie (C. G., 105, f° 260, v°).

sauf en cas de commende, mais alors nous sommes en présence d'un régime qui n'est pas régulier et qui provient de la volonté pontificale (nous ne nous en occupons donc pas pour le moment), les nouveaux prieurs sont généralement des profès de l'ordre, en particulier quand ils sont mis à la tête de prieurés conventuels (1). Beaucoup d'entre eux, au contraire, ne sont pas revêtus du sacerdoce, et de là le fréquent renouvellement des dispositions statutaires à ce sujet et les encore plus nombreuses plaintes des autorités de l'ordre contre les manquements de cette nature qui leur sont signalés ou qu'elles ont constatés par elles-mêmes. Hugues V avait prescrit de ne nommer aux prieurés en général et aux maisons conventuelles en particulier, que des moines ayant la prêtrise. Si les candidats remplissaient les autres conditions requises à l'exception seulement de celle-là, il fallait au moins qu'on les ordonnât dans l'année de leur nomination (2). Henri I^{er} revint sur cette obligation, reprise encore par les papes Grégoire IX (3) et Nicolas IV (4). Le même sujet fait l'objet de définitions applicables à tout l'ordre aux chapitres généraux de diverses époques, ce qui prouve combien la règle fut peu respectée.

Nombreuses, en effet, sont les infractions constatées.

En 1289, les visiteurs de la province d'Allemagne signalent que le prieur d'Othonvillars n'est pas prêtre (5). Ceux de la province de Lombardie avaient noté en 1276 dans leur rapport que le prieur de Rodengo qui avait reçu du chapitre précédent l'ordre de se faire consacrer, n'avait pas encore obtempéré. La même année, celui de Figina, de la même province, reçoit un ordre pareil (6). Avant 1265, le prieur de Saint-Nicolas de Piona s'était vu sommé de la même manière, mais sans succès (7). La Lombardie semble, du reste, s'être montrée particulièrement négligente en cette matière (8). Aux avertissements et aux ordres, les chapitres généraux font parfois succéder les corrections; ce fut le cas en 1313 pour le prieur de Thetford déposé par ordre des définiteurs (9). En 1314, le prieur de Colombey-Deux-Églises, non prêtre, est averti, sous peine de sanction, d'avoir à se faire ordonner (10). Pareille mise en demeure lui est renouvelée

(1) Cependant déjà le Chapitre général de 1292 se vit obligé de rappeler cette prescription (C. G., 101, f° 136, v°).

(2) Stat. Hugues V (B. C., 1466. — Arsenal, 687, f° 360.

(3) Bl. C., 110.

(4) *Ibid.*, 152.

(5) DUCKETT, All., 72

(6) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 2.

(7) Arsenal, 687, f° 360.

(8) Des faits similaires sont signalés en 1296 pour le prieur d'Anissa, en 1319 pour celui de Camino (*Ibid.*, loc. cit.).

(9) DUCKETT, All., 303.

(10) C. G., 115, f° 587.

l'année suivante avec menace d'être remplacé en cas de non-exécution.

Fort justement, Egger (1) a montré que la nomination des prieurs et leur amovibilité, caractéristiques de l'ordre clunisien et instruments de sa centralisation, étaient en opposition avec la règle bénédictine. En effet, cette dernière est fondée sur l'individualité des monastères et le principe de stabilité, tandis qu'à Cluny le prieur tendait, du fait de cette organisation spéciale, à devenir un fonctionnaire de l'abbé, responsable devant lui seul et, partant, cherchant à le seul satisfaire, au préjudice même de son prieuré. Les cisterciens ont fait à Cluny un grief, justifié d'ailleurs dans bien des cas, il faut le reconnaître, de dépouiller la fonction de prieur du caractère familial qui est le propre du monachisme bénédictin. Nous ne prétendons pas dénier le bien-fondé de ces critiques, ni nier l'existence d'un système qui contribua à maintenir le prestige et le pouvoir de l'abbé de Cluny. Il nous semble cependant qu'une trop grande généralisation serait peut-être hasardeuse.

Les abbés de Cluny et les chapitres généraux, tout en maintenant intégralement le principe de la nomination des prieurs par l'abbé (2), ne tardèrent pas à se rendre compte que l'instabilité extrême des prieurs, à qui souvent on ne laissait même pas le temps de connaître à fond leur couvent (3), avait des inconvénients graves, tant au point de vue spirituel que matériel. On peut fort bien suivre les progrès de cette idée : alors qu'à l'exemple de ses prédécesseurs, Pierre le Vénérable admet sans restriction le transfert d'un prieur d'un endroit à un autre comme une chose allant de soi (4), Hugues V ne l'autorise que pour certains motifs nettement précisés. On ne changera, dit-il, les prieurs qu'en cas de faute grave : dilapidation, rébellion, désobéissance flagrante, infamie et incontinence (5). Cette décision fut confirmée et renforcée par l'abbé Henri I^{er}, suivant qui les administrateurs sont inamovibles, sauf en des cas graves et prévus (6). Le pape Grégoire IX donna l'appui de son autorité à ces mesures en rappelant dans une bulle consacrant les réformes de l'ordre que les prieurs ne pouvaient être déplacés que pour les fautes énumérées par l'abbé Hugues V ou pour être

(1) *Op. cit.*, 71-73.

(2) BRUEL, n^{os} 4383, 4392, 4529, 4569, 4580, 4600, 4601, 4610, 4707, 4724, etc. qui sont des lettres émanées de monastères de toutes les provinces de l'ordre et d'époques diverses, adressées à l'abbé pour solliciter de lui la nomination d'un prieur en remplacement du leur, défunt.

(3) Cf. EGGER, *loc. cit.*, 73, sur la rapidité extrême avec laquelle se succédèrent à une certaine époque les prieurs de Rougement, Münchenwyler, et Ehttiswil.

(4) Stat., art. 46, (B. C., 1366).

(5) Stat. Hugues V, (*ibid.*, 1466).

(6) Stat. Henri I^{er}, (*ibid.*, 1562).

élevés à une dignité supérieure (1). Aucune lettre ou privilège, dira le pape Alexandre IV, ne peut être invoqué pour supplanter un prieur légalement installé (2). Nicolas IV décrète, lui, que la suspension d'un prieur d'une maison peu importante peut être demandée pour des motifs sérieux par les visiteurs, mais ceux-ci doivent porter le cas devant le chapitre général toutes les fois qu'il s'agit d'un abbé ou d'un prieur d'un prieuré de huit moines ou davantage (3). Les chapitre généraux faisaient parfois droit à ces demandes motivées (4), mais, le plus souvent, les pires dérèglements des prieurs ne sont punis que d'un emprisonnement plus ou moins prolongé à Cluny (5) ou d'une privation temporaire de revenus (6). Au contraire les définiteurs mettent un grand empressement à rétablir les prieurs indûment déplacés. Le chapitre de 1289 le proclame solennellement en invoquant les statuts de l'ordre et ceux du pape lors du rétablissement de Gilles, prieur de Saint-Martin d'Anduze, dépouillé sans raison de sa charge (7).

Pour remédier à l'insuffisance occasionnelle du prieur devenu en fait inamovible, on eut recours à un coadjuteur, le sous-prieur, nommé pour suppléer le prieur qui, par son âge (8), ses infirmités (9), ou sa mauvaise gestion devenait un danger pour la sauvegarde des intérêts matériels et spirituels du prieuré.

Pour assurer leurs fonctions, les prieurs sont tenus à la résidence. Les autorités de l'ordre reviennent sans cesse sur la nécessité de l'observation de cette règle absolue. Abbés, chapitres et papes fulminent à l'envi contre les contrevenants, mais, à lire les rapports des visiteurs et les procès-verbaux des chapitres généraux, il ne semble pas que leurs efforts aient été couronnés de succès à n'importe quelle période de l'histoire de l'ordre. C'est mal, qui n'avait rien de propre à l'ordre de Cluny, est un travers du temps. Les efforts répétés des supérieurs clunisiens, s'ils démontrent souvent la vanité de leurs tentatives, sont également un témoignage de leur persévérance et de leur désir de lutter contre un état de choses que d'autres

(1) Fl. C., 120.

(2) *Ibid.*, 124.

(3) *Ibid.*, 152.

(4) C. G., 101, f° 286, r°. — C. G., 103, f° 100, r°. — Arsenal, 687, f° 364, r°. — B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 2 et encore n'est-ce qu'une menace formulée contre le prieur de Rodengo. On ignore si elle a été suivie d'effet. — Cf. aussi C. G., 106, f° 321, v°.

(5) CHEVALIER, Espagne, 335. — DUCKETT, *Angl.*, I, 28, 225, 280, 302. — DUCKETT, *All.*, 72, 73, 245, 276, 292. — C. G., 101, f° 121, v°. — C. G., 102, f° 89, r°. — C. G., 104, f° 213, v°. — C. G., 106, f° 253, r° ; 254, r° ; 353, v° ; 354, v°, etc.

(6) C. G., 105, f° 50, r°.

(7) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 71.

(8) C. G., 101, f° 83 ; 199, r° ; 295, v°. — C. G., 104, f° 213, v°. — KERN, 34.

(9) C. G., 103, f° 52, r°. — C. G., 105, f° 251, r°.

milieux ecclésiastiques considéraient comme inévitable et contre lequel ils n'essayaient même pas de s'élever.

Le chapitre général de 1339 interdit formellement à tous les prieurs de l'ordre et en particulier à ceux des plus petits prieurés de s'absenter sans permission préalable (1). Les définiteurs de 1367, 1391 et 1399, reprirent à leur compte les prescriptions de leurs prédécesseurs (2). Le chapitre de 1408 rappelle à son tour que, conformément aux décisions antérieures, une absence de six mois non justifiée ou non autorisée entraînera *ipso facto* la suspension du contrevenant (3).

Les habitants du lieu se joignent parfois aux visiteurs pour réclamer la présence du prieur. C'est ce qui se produisit, par exemple, en 1418 où les manants du prieuré de Bisheim vinrent se plaindre au chapitre (4).

Certains chapitres se voient dans l'obligation de prendre des mesures contre les supérieurs de toute une province, celle d'Angleterre se distingue en la matière, faisant hors de chez eux de longs séjours et dépensant de la sorte les revenus de leurs maisons. Le chapitre de 1314, entre autres, interdit aux prieurs anglais de passer sur le continent sans raison valable et lorsqu'ils se rendent au chapitre général, d'être absents de leurs monastères plus de trois mois (5). Dix ans plus tard, les définiteurs promulguent un statut applicable à tout l'ordre, dans lequel ils rappellent aux prieurs le devoir de la résidence stricte. L'abbé de Cluny a seul le droit d'autoriser les dérogations à cette règle pour des cas légitimes et limités, parmi lesquels on cite la fréquentation des écoles; encore, dans ce cas, les chefs de maison doivent-ils se faire suppléer dans leurs fonctions par un sous-prieur (6). L'abbé de Cluny lui-même doit subir des reproches lorsque les définiteurs jugent que ce n'est pas à bon escient qu'il a permis une absence prolongée. Nous lisons ainsi dans le procès-verbal du chapitre de 1404 que les définiteurs lui votent de respectueuses remontrances pour garder auprès de lui d'une façon continue le prieur de Saint-Étienne de Nevers (7).

Les causes de l'absence des prieurs, quand elles ne ressortissent pas de la gyromanie médiévale, sont variées, mais elles peuvent cependant se grouper sous trois chefs : les appétences incontinentes,

(1) C. G., 103, f° 52, r°.

(2) Arsenal, 687, f° 364.

(3) C. G., 105, f° 322. C'est d'ailleurs la confirmation presque textuelle d'une définition du Chapitre général de 1367 (C. G., 103, f° 401, r°).

(4) DUCKETT, All., 180.

(5) *Ibid.*, 303. Décision similaire pour ceux de Lombardie en 1339 (Arsenal, 687, loc. cit.).

(6) C. G., 102, f° 165, v°.

(7) C. G., 105, f° 252, v° ; 253, r°.

l'ambition qui pousse à la fréquentation des grands (princes, évêques, abbé de Cluny ou Curie romaine) et enfin le désir de dissiper les revenus du prieuré à l'abri des regards gênants de la communauté lésée. En 1454, par exemple, nous voyons le prieur d'Asserans, dépendant de celui de Nantua, ne pas résider dans son monastère, mais vivre dans le château de ses parents et y consommer les revenus de son couvent s'élevant à environ 120 florins de petites livres tournois (1). Parfois aussi, pour s'éviter toute peine de gestion sans néanmoins renoncer aux profits de la charge, le prieur abandonne l'administration à un tiers contre une rente fixée d'avance (2). De pareils faits se produisent surtout à partir du x^v^e siècle; on les voit signalés par les chapitres de 1417, 1430, 1433, etc. C'est en quelque sorte, sans le nom, réaliser tous les inconvénients de la commende. Cette plaie relativement ancienne dans l'Église régulière ne se développera largement dans l'ordre de Cluny que vers cette même époque à la faveur de l'anarchie née des troubles de toutes sortes qui désolèrent la chrétienté en un temps où l'esprit religieux moins puissant qu'auparavant ne pouvait plus servir de frein aux appétits des moines.

Il n'y eut pas dans l'ordre d'exemple de prieuré en commende avant la fin du xiii^e siècle et encore de pareilles concessions furent-elles rares jusque vers la fin du xiv^e. Nous notons en effet, pour cette période, après le prieuré de Rompon tenu par l'archevêque de Vienne en 1288-1289, ceux de Tain, Saint-Amans, les Aumades, Lezat ayant pour commendataires en 1325 le cardinal d'Arrablays, Guillaume Pereti, neveu et successeur pour sa commende de l'archevêque de Vienne Pierre de la Tour, le cardinal de Pageto, un certain cardinal Vital (?). En 1334, le cardinal de Chartres est prieur de Souvigny, celui de Périgord de Bort et celui de Penestrina de Ventadour. Deux ans plus tard, le cardinal vice-chancelier de l'Église romaine est investi du prieuré du Puy de Ganagobie. Le prieuré de Pontida, au cardinal Colonna, tombe complètement en ruines suivant un rapport fait au chapitre de 1347. Les amodiateurs du prieuré de Fontaines que tient Pierre I^{er} de Bénac, cardinal de Castres, refusent l'entrée du monastère aux visiteurs de 1356. En 1385, nous retrouvons le prieuré de Rompon en Provence aux mains du cardinal de Grandmoutier. Jusqu'au x^v^e siècle, ce sont surtout les prieurés gascons, provençaux et lombards qui ont à souffrir de la commende. Il faut sans doute en chercher la raison dans le choix des papes d'Avignon; il se rencontre plusieurs Gascons parmi eux, leur siège est en Provence et quant à la Lombardie, le

(1) C. G., 106, f^o 358, v^o.

(2) C. G., 106, f^o 54, r^o; 116, r^o; 139, r^o.

voisinage de Rome suffit à tout expliquer. Ensuite, le mal faisant tache d'huile, nous trouvons le prieuré de Bourbon aux mains du cardinal de Viviers (1395) qui a en outre celui de Saint-Marcel de Chalon dont le revenu annuel est estimé en 1421 à 600 florins. Celui de Saint-Leu est entre les mains du cardinal de Saluces; Lihons-en-Santerre est tenu en 1449 par Jean, cardinal prêtre du titre de Saint-Laurent-in-Lucina; Louis de Savoie, protonotaire apostolique, détient en 1454 le prieuré de Payerne (1).

Comme on peut le voir par les exemples cités et un certain nombre d'autres similaires, la faute de la commende est imputable surtout, on pourrait dire presque exclusivement (2), à la Cour romaine. Les définiteurs de l'ordre ne cessent pas de le répéter et de s'en plaindre, sans grand succès d'ailleurs. La décision prise par eux au chapitre de 1396 peut en être un exemple. Le chapitre général de l'année précédente avait, rappellent les définiteurs, chargé les prieurs de Lavoute et de Marboz d'exposer au pape que les prieurés tenus par les cardinaux tombaient la plupart du temps en ruines, souffraient d'un déficit caractérisé de revenus, le devoir de l'aumône n'y était plus observé, le service religieux y était négligé, les effectifs incomplets, enfin les visiteurs de l'ordre s'en voyaient refuser l'entrée. Pour la forme, le pape avait fait part de la remontrance en son consistoire, mais sans succès. En conséquence, le chapitre de 1396 enjoignit au prieur claustral de l'abbaye de Cluny d'écrire au Souverain Pontife au nom des définiteurs et de lui renouveler la protestation de l'ordre contre cet état de choses qui ruine son temporel et compromet aussi la situation morale de ses membres (3).

Un siècle plus tôt l'ordre faisait preuve de plus d'indépendance encore. Sachant que toute intervention ou requête à la curie, dont venait le mal, serait vaine, le chapitre de 1290 avait de sa propre autorité, et en s'appuyant sur les statuts de l'ordre, décidé que le prieuré de Rompon que tenait l'archevêque de Vienne (Guillaume II de Valence) lui serait enlevé; il ajoutait que les autres prieurés actuelle-

(1) On relève encore en 1396 le nom du Cardinal d'Auch, prieur commendataire du prieuré de Chandieu, qui concède à son tour à fermela sacristie de son prieuré au prieuré de Domène (C. G., 105, f° 74, v°). Le Cardinal de la Tour, titulaire du prieuré de Chaulieu, loué à un damoiseau du nom de Guillaume Fachet (*Ibid.*, f° 81, v°), l'était aussi de celui de Thisy. En 1410, le cardinal de Chalano a baillé à ferme son prieuré du Bourget pour 300 florins (C. G., 106, f° 26, r°). Le prieuré de St-Victor de Genève est affermé par son titulaire, le Cardinal de Viviers, au grand préjudice de la maison (*Ibid.*, f° 28, r°).

(2) En effet les plaintes portées au Chapitre général de 1260 contre les nombreuses concessions à des laïques de maisons (on ne parle pas de prieurés conventuels) de la province de Lyon, par l'abbé de Cluny vertement tancé à cette occasion, n'ont plus été renouvelées dans la suite (C. G., 101, f° 24 bis, r°).

(3) C. G., 101, f° 93, r° et v°. — En 1385, le prieuré poitevin de St-Gelais, tenu par le Cardinal de Marmoutiers, a été aliéné par lui à vie contre un cens de 100 francs (C. G., 104, f° 211, v°).

ment détenus par des prélats et autres personnes séculières feraient retour à l'ordre (1). La même année et au même chapitre, le propre neveu du pape Nicolas II, l'évêque d'Ostie Latinus Malabranca Orsini, dominicain, titulaire des prieurés clunisiens de Tarnay et d'Artas, subissait un sort semblable à celui de l'archevêque de Vienne (2). Seulement peut-être n'est-il pas inutile de faire remarquer que cette manifestation d'énergie avait sans doute été encouragée par l'attitude du pape régnant Nicolas IV lui-même. En effet, le 25 février de cette année 1290, il avait solennellement proclamé son opinion en la matière en révoquant, à la demande de l'abbé de Cluny, toutes les concessions de biens de l'ordre qui avaient été faites contrairement aux constitutions de Grégoire IX, et cela nonobstant les privilèges et confirmations apostoliques obtenus par les bénéficiaires (3). Malheureusement, la bonne volonté des papes ne résista pas longtemps, la curie romaine avait à supporter de grosses dépenses, à se ménager de nombreux personnages et à récompenser une foule d'agents. Dans ces conditions, il était bien difficile que le Saint-Siège se privât, de gaité de cœur, d'une source importante d'influence et de profits. Le même Nicolas IV qui avait renoncé en faveur de l'abbé de Cluny à son droit de collation sur un certain nombre de monastères de l'ordre, révoqua son abandon dès le 23 juillet 1291 (4).

De plus en plus, la commende entraînait dans les mœurs ecclésiastiques; les protestations et les plaintes des chapitres généraux contre elle continuèrent, mais il fallut malgré tout se plier aux circonstances et bien des fois on se contenta d'atténuer les effets de ce que l'on ne pouvait complètement empêcher. Dans ce but, on tâchait d'obliger les prieurs commendataires à l'observation des statuts de l'ordre. Ce n'était pas facile; en 1402, par exemple, le cardinal de Tureyo, qui tient le prieuré de Saint-Saturnin du Port, fait main basse, à la mort du prieur régulier de Riom (dépendant de Saint-Saturnin-du-Port) au nom du droit de dépouilles, sur tous les meubles qui se trouvaient dans le prieuré, il prend jusqu'à un mortier et fait enlever un bateau qui se trouvait dans le port. Les définiteurs de l'ordre se contentèrent de demander à l'abbé de Cluny d'écrire au cardinal pour l'amener à restituer au monastère de Riom les objets qui échappaient à la saisie découlant du droit de dépouilles

(1) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 106.

(2) *Ibid.*, f° 107, r°.

(3) *Reg. de Nicolas IV*, n° 2533. L'année précédente (11 novembre 1289), le pape avait eu une première velléité dans ce sens puisqu'il avait concédé aux définiteurs du Chapitre général de Cluny, le pouvoir de nommer aux vacances des prieurs suivants qui étaient alors à la collation du St-Siège : Rompon, Reilhac, Lihons en Santerre, Boves, Agnet, Auteuil (*Ibid.*, n° 1753).

(4) *Ibid.*, n° 5725.

(ustensiles de culture, fonds de maison, semences, etc.), moyennant quoi l'affaire serait close... (1).

Il ne faut pourtant pas noircir le tableau outre mesure ni attribuer à toute une période, celle qui va de la fin du ^{xiii}^e au début du ^{xv}^e siècle, les maux qui désolèrent l'ordre à partir de la seconde moitié du ^{xv}^e. Si l'on examine un registre de procès-verbaux de chapitres généraux de cette époque (2) au point de vue des cas de commende signalés aux définiteurs par les visiteurs de l'ordre, on constatera qu'ils sont relativement rares jusqu'en 1449 (3), mais qu'après cette date ils se multiplient de plus en plus (4). La résignation de l'ordre est alors si complète que nous voyons enfin le chapitre général de 1458 prendre, de concert avec l'abbé de Cluny Jean de Bourbon, une mesure de conservation qui devenait par elle-même une reconnaissance implicite de la commende. L'abbé est chargé d'obtenir l'institution de vicaires ou recteurs appartenant à l'ordre dans chacune des maisons tenues en commende. De plus, on publie à nouveau la sentence rendue dès 1446 par l'arbitre pontifical, l'évêque de Mâcon, qui ordonnait sous peine d'excommunication à tous les archevêques, évêques et autres tenant en commende un bénéfice de l'ordre, d'avoir à payer à l'abbé et à l'abbaye de Cluny les pensions accoutumées (5). On fut obligé néanmoins de recommencer la procédure l'année suivante (6), en vain d'ailleurs. Les démarches successives faites auprès du Saint-Siège en 1462, 1463 et 1466 (cette dernière sur la demande expresse de l'abbé de Cluny) n'eurent pas plus de résultat. Le mal de la commende s'était définitivement implanté dans l'ordre qu'il ne tardera pas à dominer puisque, à partir du successeur de l'abbé Jean III de Bourbon, les abbés de Cluny eux-mêmes seront des commendataires sans exception jusqu'à la dispersion de l'ordre au moment de la Révolution française.

Ce n'est naturellement pas le prieur commendataire qui pouvait assumer les devoirs de la charge, il ne s'en souciait d'ailleurs guère. Ces charges et ces pouvoirs, lorsqu'ils étaient encore exercés, l'étaient par un moine membre de l'ordre jouant le rôle de vicaire et revêtu pour la circonstance des fonctions priorales.

(1) C. G., 105, f^o 200, r^o et v^o.

(2) Le t. 106, par exemple.

(3) C. G., 106, ff^{os} 12, v^o ; 16, v^o ; 188, r^o ; 228, v^o ; 245, v^o ; 250, r^o.

(4) *Ibid.*, ff^{os} 323, r^o ; 324, r^o ; 325, r^o et v^o ; 327, r^o ; 336, r^o ; 337, r^o ; 338, r^o ; 339, r^o, etc. En 1452, on voit pour la première fois un monastère de l'importance de St-Martin des Champs tenu en commende. Le titulaire est Jacques Jouvenel des Ursins, patriarche d'Antioche (*Ibid.*, f^o 349, v^o).

(5) B. N., Coll. Moreau, 253, f^o 154 et sq.

(6) *Ibid.*, f^o 158, v^o.

RÔLE DU PRIEUR.

Les fonctions de prieur dans un monastère clunisien sont de deux sortes. D'abord d'ordre spirituel, ensuite et surtout d'ordre matériel et administratif.

Sur le prieur ou celui qui en tient lieu, reposent la direction intérieure du couvent et la surveillance des moines (dans certains monastères, il est secondé dans ce rôle par un prieur claustral). Le soir, après les Complies, il fait en personne une ronde dans le monastère, visitant aumônerie, réfectoire, infirmerie, salle des novices, dortoir. En hiver, il effectue une autre ronde lors des Matines ou Laudes, pour se rendre compte qu'aucun moine ne reste endormi. C'est le prieur qui préside le chapitre conventuel et reçoit les rapports de ses subordonnés, distribue le blâme et les instructions ayant trait à l'organisation du couvent et à l'existence journalière des moines confiés à sa direction et à sa garde (1). Il est, en effet, le chef de la communauté auprès de qui il représente l'abbé ou quelque autre supérieur de l'ordre d'une catégorie plus élevée que lui : un abbé, l'un des prieurs des cinq filles de Cluny ou bien encore quelqu'un des rares prieurs des maisons importantes ou privilégiées du fait de leur ancienneté ou de leur illustration.

Le prieur est responsable devant l'abbé et le chapitre de l'ordre de la bonne tenue spirituelle et morale de ses moines (2), de l'observation dans son monastère des grandes lois de l'aumône et de l'hospitalité (3) et aussi de la célébration régulière de la liturgie (4). Sur ses moines il a pouvoir de coercition et autorité disciplinaire (5). Cependant dans les cas de fautes graves, il en réfère à l'abbé de Cluny ou au chapitre général qui décident de la peine qui sera purgée à l'abbaye-mère (6) ou dans une maison désignée par eux (7), le voyage étant aux frais de la maison du délinquant. Il n'appartient pas non plus en aucun cas au prieur de

(1) Bernard, I, c. xi. — Udalr., l. III, c. vi.

(2) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 21. — Bibl. Aix, Pécoul, 1, n° 5. — C. G., 101, f° 120, r°. — C. G., 104, f° 89, r° ; 253, v°. — C. G., 105, f° 23, r°. — C. G., 106, f° 353, v°, etc.

(3) BRUEL, Auv., 1891, 164. — Stat. Henri I^{er} (B. C., 1568). — B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 72. — C. G., 106, f° 116, r°.

(4) C. G., 102, f° 63, r°. — C. G., 103, f° 34, r° ; 67, r°. — C. G., 104, f° 162, r°. — C. G., 106, f° 361, r°. — B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 72. — BRUEL, Auv., 1891, 81, 85, 109, 153, 164. — DUCKETT, Angl., I, 125. — BRUEL, n° 4862. — B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 50.

(5) C. G., 101, f° 24, v° ; 116, v° ; 120, v° ; 178, r°. — C. G., 102, f° 264, v°. — C. G., 105, f° 63, r°.

(6) C. G., 101, f° 26, r° ; 52, r° ; 55, v° ; 212, v°. — C. G., 102, f° 89, r°. — C. G., 104, f° 235, v°. — C. G., 105, f° 117, r°. — B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 67, v°. — BRUEL, n° 4451. — DUCKETT, All., 229.

(7) C. G., 101, f° 149 ; C. G., 115, p. 587.

déplacer des moines (1). Il ne peut en recevoir qu'à de certaines conditions (2) et jamais en surnombre (3). Enfin si quelques prieurs jouissent du rare privilège de recevoir la profession de leurs novices (il ne s'en trouve que dans un nombre très restreint de maisons), ce n'est jamais que par délégation parfois révocable de l'abbé de Cluny ou de quelque abbé de l'ordre (4) et de la part de cette dernière catégorie la délégation est moins fréquente encore que celle donnée par l'abbé de Cluny.

Le prieur clunisien est du reste surtout l'officier responsable chargé d'avoir la haute main sur les biens meubles et immeubles du prieuré, sur leur entretien comme sur leur exploitation. C'est dans son rôle administratif que réside l'essentiel de ses fonctions, et c'est aussi dans ce domaine qu'il jouit des attributions les plus larges et qu'on laisse le plus de liberté à son initiative.

Il représente tout d'abord le prieuré vis-à-vis de l'extérieur : les conventions, actes de vente, baux, cessions (5) sont validés et rendus exécutoires par sa signature. C'est lui qui conserve et sauvegarde les droits et les propriétés du monastère. Egger, dans son excellente étude sur les prieurés suisses de l'ordre de Cluny, a donné quelques exemples typiques de cette fonction du prieur (6); il peut être intéressant d'en citer un certain nombre d'autres dans diverses

(1) Arsenal, 687, f° 346. — Stat. de l'abbé Bertrand (DOUAI, 393). — Il n'en avait d'ailleurs pas toujours été ainsi puisque nous voyons Hugues V (Stat., B. C., 1468) recommander aux prieurs la modération et la patience : « qu'ils réprimandent et châtent leurs moines, mais *qu'ils ne les déplacent pas continuellement* [ils avaient donc en ce temps le droit de le faire] d'un monastère à un autre, et qu'ils n'oublient pas le précepte *quod sibi non vis fieri, alii ne facias* ». Pour cas d'infamie, ajoute-t-il, il faut cependant changer le moine délinquant de maison, avec le consentement de son prieur et de ses confrères.

(2) En principe, cela lui est interdit. Cf. les définitions des chapitres de 1261 et de 1272 (B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 3, v°).

(3) C. G., 101, f° 207, r°; 273, v°.

(4) C. G., 106, f° 58, r°. — Même lorsqu'un prieur est autorisé à recevoir des novices à la profession monastique, ce qui lui confère une sorte de supériorité, il n'a pourtant pas le droit de s'en prévaloir au point de se croire *ipso facto* investi d'une partie des pouvoirs de l'abbé, au lieu d'être simplement son délégué. Les autorités de l'ordre veillent avec le plus grand soin à ce que de pareilles interprétations ne puissent se produire. C'est ainsi que nous voyons les visiteurs de la province d'Angleterre dénoncer au Chapitre général de 1313 le cas du prieur de Thetford, qui a été accusé d'exiger de ses moines l'hommage lige (*corporale jurementum*) et la prestation du serment d'obédience manuelle avec le baiser (*obedientia manuale cum osculo*) tels que les moines de l'ordre ont coutume de le faire à l'égard du seul abbé de Cluny (C. G., 115, p. 568).

(5) Entre autres : *Cart. de La Charité* (LESPINASSE) 395, 400, 407, 411, 418, etc. — C. G., 101, f° 55.

(6) C'est ainsi qu'en 1115 le prieur de Rougemont fait certifier les biens de sa maison par l'évêque de Lausanne, qu'Artaud, prieur de Romaimotier, demande un acte similaire à l'Empereur Henri IV, de passage à Strasbourg en 1124. — Pareillement, en 1148 les prieurs Guigue de Payerne et Ulrich de Ruggisberg vont trouver Eugène III pour lui demander la confirmation des possessions de leurs monastères respectifs (EGGER, *op. cit.*, 183-184).

provinces clunisiennes. Nous voyons, par exemple, le chapitre général de 1313 ordonner au prieur de Relanges, de la province d'Allemagne, de faire chasser ses serviteurs pour que les droits de chasse dont sa maison jouit dans les forêts d'alentour ne se prescrivent pas (1). En 1342, l'abbé de Cluny est invité à intervenir pour obvier aux inconvénients qui pourraient résulter de l'hommage indûment prêté par le prieur de Chausséon, en violation des obligations de son office, à l'évêque de Die (2). Le prieur de Saint-Orens d'Auch est soutenu par l'ordre tout entier dans le procès qu'il a intenté avant 1392 en cour de Rome contre les frères Prêcheurs qui prétendaient faire construire une église sur le territoire du prieuré (3). En 1276, les visiteurs signalaient à l'admiration de l'ordre et en exemple aux prieurs, le prieur de Payerne « qui travaille tant qu'il peut à défendre sa maison et les droits de celle-ci, méritant par là l'éloge de ses voisins » (4).

L'abbé Hugues V met à la disposition des prieurs les obédiences qui dépendent de leur monastère, c'est eux qui les administreront et qui les distribueront pour le mieux, mais à leur gré (5). Seulement il leur est généralement interdit d'en faire une cession, même temporaire, à des personnes étrangères à l'ordre. On a à ce sujet, dès les débuts de l'histoire clunisienne, des définitions de chapitres aussi bien que des bulles pontificales (6). Mais d'une part leur fréquent rappel témoigne de leur inobservation et de l'autre bien des textes montrent que souvent l'ordre, à tort ou à raison, trouva conforme à son intérêt de déclarer ce genre de cessions licites. Ainsi, en 1276, le prieur d'Altkirch ne réussissant pas à débrouiller la situation matérielle très défectueuse de son prieuré, en concéda le temporel, de l'assentiment de son couvent, à un chevalier pour une durée de quatre ans; au bout de ce laps de temps, le prieuré devait être rétrocédé, libre de toutes charges, dettes, etc. (7) En 1303, les visiteurs eux-mêmes de la province d'Allemagne déclarent dans leur rapport au chapitre général que le prieuré de Sainte-Marie-aux-Bois est ruiné et à peu près abandonné; il sera sous peu complètement détruit, ajoutent-ils, à moins qu'on ne le donne en commende à un chevalier des environs qui a une grande vénération pour ce prieuré et qui est dans la possibilité de le relever (8).

Ce sont pourtant là des cas exceptionnels. Ainsi le chapitre

(1) C. G., 115, p. 573.

(2) C. G., 103, f° 100, r°.

(3) C. G., 104, f° 430, v°.

(4) KERN, 24.

(5) B. C., 1468.

(6) Chapitre 1283, (KERN, 11). — Arsenal, 687, f° 319. — Bl. C. 110, (1234), 114, (1296).

(7) DUCKETT, All., 39.

(8) *Ibid.*, 94.

général de 1315 interdit toute aliénation par les prieurs par acte passé sous le sceau des souverains, seigneurs et évêques, sans l'autorisation des supérieurs de l'ordre (1). En 1394, les définiteurs rappellent au prieur de Saint-Nizier, de la province de France, « conformément aux règlements en vigueur dans l'ordre », de ne pas vendre les bois de son prieuré (2). Et pour éviter des aliénations inconsidérées, certaines limites ont été apportées aux pouvoirs de gestion des prieurs.

Hugues V leur prescrit dans ses statuts de prendre conseil pour toutes les affaires d'importance de l'assemblée de leurs profès (3). Les prieurs sont également astreints à l'observation de certaines règles dans les emprunts qu'ils contractent au nom de leurs maisons. Pour éviter tout excès dans cette matière, l'abbé Henri I^{er} décida que, même du consentement de leur communauté, les prieurs conventuels des maisons de vingt moines et au-dessus ne pourraient emprunter pour plus de 100 ll., ceux de douze moines au-delà de 50 ll., ceux de six moines plus de 20 ll., les prieurs moins importants encore se voyaient interdire de dépasser 10 ll (4). En 1293, le chapitre général renouvelle, à l'usage des prieurs d'Angleterre, l'interdiction d'emprunter sans l'autorisation de leur communauté (5).

Pour permettre au couvent de contrôler la gestion de son prieur, il est prescrit à ce dernier de rendre ses comptes à époques fixes. Depuis l'abbatiate d'Hugues V, le prieur de toute maison clunisienne est tenu de soumettre l'état de sa gestion matérielle à son chapitre conventuel au moins deux fois par an (6) et une fois par an la reddition des comptes se fait en outre devant le supérieur immédiat de chaque prieuré (7). Ce moyen de contrôle était particulièrement utile pour les prieurés de deux à trois moines, agents d'exploitation autant que religieux, et dont la vie conventuelle était à tous les points de vue réduite à l'extrême. Un autre moyen adopté pour restreindre les pouvoirs administratifs du prieur était la réglementation en vigueur dans l'ordre pour l'usage du sceau conventuel par les supérieurs de maisons.

Une collection d'usages faite par un moine clunisien, et fort précieuse, rapporte toute la série des instructions concernant cette question (8). Le premier, Hugues V décréta que le sceau conventuel

(1) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 54, v°.

(2) C. G., 101, f° 40, r°. Et cassillaires : BRUEL, n° 4861 ; Arsenal, 687, f° 470 ; Bl. C., 152.

(3) B. C., 1477. — DUCKETT, All., 39.

(4) B. C., 1561.

(5) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 54, v°.

(6) B. C., 1477.

(7) Cf. Règlement pour les prieurs dépendant de l'abbé de Mozac (1264) (BRUEL, n° 5077). — Autre semblable pour les prieurés de la province d'Espagne dépendant de l'abbé de Cluny (*Ibid.*, n° 4936).

(8) Arsenal, 687, ff°s 383-384.

serait tenu sous clef. Ces clefs en trois exemplaires restaient, l'une aux mains du prieur, les deux autres entre celles de deux moines du prieuré. Rien ne devait être scellé sans l'assentiment du couvent. Henri I^{er} et les statuts dits *quaedam alia* renouvelèrent ces prescriptions que l'on retrouve dans les bulles de Grégoire IX (1) et de Nicolas IV (2). Les chapitres de 1261, 1286 et 1292 décidèrent que serait puni d'excommunication le prieur faisant usage du sceau conventuel sans le consentement de son prieuré, décision qui fut reprise par les définiteurs de 1387 et 1399 avec pour sanction la perte de son bénéfice par le contrevenant.

Le chapitre général de 1300 décréta, pour avoir un moyen de contrôle de la temporalité des diverses maisons de l'ordre, que chaque fois qu'un nouveau prieur serait installé dans son prieuré, qu'il dépendit immédiatement ou médiatement de l'abbaye de Cluny, le chambrier provincial irait procéder à l'inventaire du prieuré en présence des moines du monastère. De son côté, le prieur entrant en charge aura à dresser un inventaire de sa maison en double expédition scellée du sceau du chambrier, l'une d'elles sera transmise par les visiteurs aux définiteurs du chapitre général, l'autre restera déposée dans les archives du prieuré. Dans ces archives, les prieurs étaient de plus tenus de conserver avec soin leurs registres terriers et leur chartriers. Visiteurs et chapitres reviennent à l'envi sur l'obligation pour les supérieurs des couvents de conserver en ordre les archives de leurs maisons (3).

Malgré toutes ces précautions, les aliénations inconsidérées, frauduleuses, litigieuses et autres sont fréquemment signalées au cours de l'histoire clunisienne (4) sans que l'on puisse très nettement déterminer les époques où elles se multiplièrent ou furent en décroissance. Les visiteurs notent ces sortes de faits avec grand soin car ils compromettaient le patrimoine de l'ordre, mais il apparaît que ce mal sévit à toute époque aussi bien au début du XIII^e qu'à la fin du XV^e siècle. Il en est de même de la dissipation par les prieurs des revenus et autres biens de leurs monastères (5). Pourtant il ne leur est pas demandé compte, à notre connaissance du moins, de la gestion de la mense priorale, dont la mention est d'ailleurs rare dans les actes d'origine clunisienne (6).

(1) Bl. C., 108.

(2) *Ibid.*, 182.

(3) C. G., 102, f^o 87. — C. G., 105, f^o 110, r^o et v^o. — *Cart. de la Charité*, n^o CXIV.

(4) C. G., 101, ff^{os} 273, v^o, et 294, v^o. — C. G., 105, f^o 275, r^o et v^o. — C. G., 106, ff^{os} 7, v^o; 139, r^o. — C. G., 115, p. 607.

(5) C. G., 103, f^o 141, v^o. — C. G., 104, f^o 210, v^o. — Bibl. Aix, Coll. Pecoul, 1, n^o 5. — BRUEL, Auvergne, 1891, 104. — CHEVALIER, Lyon, 180. — DUCKETT Angl., I, 277, etc.

(6) C. G., 101, f^o 268, r^o (1310). — C. G., 105, f^o 311, v^o (1408).

Nous avons déjà noté l'importance que les chapitres généraux accordaient au maintien de l'effectif des monastères et le soin déployé par les visiteurs pour contrôler et signaler le nombre insuffisant et encore plus le surnombre des moines de chaque prieuré inspecté par eux. De l'observation ou de la violation des règles en vigueur en cette matière dépendait, en effet, le bon ordre non seulement spirituel, mais aussi matériel des monastères. Si les moines étaient trop peu nombreux, le service divin et même la bonne administration du temporel pouvaient être mis en péril, mais, trop nombreux, la maison avait à supporter une charge trop lourde dont souffrait soit le budget du couvent, soit la communauté tout entière, réduite de ce fait à la portion congrue. Le prieur lui-même n'y perdait généralement pas grand'chose, quand il ne gagnait pas à l'opération, les moines en surnombre étant souvent regus à prix d'argent. Et ceci explique le contrôle dont il est aussi l'objet sur ce point.

Les prieurs étaient par leur dignité tentés de déployer un luxe que pouvaient susciter, par une déviation explicable sinon excusable, les traditions de faste en honneur dans l'ordre. Pour obvier à ces tendances fâcheuses au double point de vue de la discipline et de la prospérité matérielle de l'ordre, déjà Pierre le Vénérable décidait que, lorsqu'un prieur partirait en voyage, il ne pourrait jamais emmener dans sa suite, suivant sa qualité, plus de trois ou cinq moines, « afin de ne pas attirer l'attention et d'éviter autant que possible de trop grosses dépenses à ceux qui le recevraient » (1). Suivant Hugues V, dans les mêmes circonstances les prieurs ne devront se faire suivre que de quatre ou cinq chevaux au maximum s'ils sont prieurs conventuels et de deux seulement s'ils sont à la tête de prieurés simples (2). En 1301, l'abbé Bertrand renouvelle les recommandations de ses prédécesseurs et insiste pour que les prieurs restreignent le nombre de leurs chevaux, serviteurs, leur nourriture et leur train en général à cause de la dureté des temps, des grosses dettes de maints monastères et de l'importante diminution de leurs revenus (3).

Les prieurs enfin étaient astreints à partager la vie en commun de leurs moines autant que le leur permettait l'exercice de leur charge. Ils devaient, entre autres, manger au réfectoire avec leurs administrés, sauf en cas de maladie ou pour raison grave, coucher avec eux au dortoir, tout au moins pendant l'Avent ainsi que de la Septuagésime à Pâques. Les prieurs sont également tenus de se trouver avec les autres moines au chœur et au cloître quand le couvent y est réuni (4). Ils doivent notamment célébrer la messe

(1) Stat., art. XL (B. C., 1361).

(2) Stat. Hugues V, (*Ibid.*, 1467).

(3) DOUAIS, 397.

(4) Stat. Hugues V, (B. C., 1466).

conventuelle aux fêtes solennelles et au moins une fois par mois (1).

De ces diverses obligations, les prieurs ne se sont pas toujours acquittés à la satisfaction de leur communauté et de leurs supérieurs. Des scandales et des manquements de prieurs se trouvent assez fréquemment signalés dans les procès-verbaux des visites et dans les délibérations des chapitres généraux. Ce sont le plus souvent des fautes d'incontinence (2), parfois des voies de fait ou même des meurtres (3), plus rarement enfin, et cela seulement au cours de la deuxième moitié du xve siècle, de véritables actes d'impiété (4).

Les définites ne sont pas chiches de blâme envers les délinquants. On use à leur égard de menaces, mais ces menaces ne sont guère suivies d'effet et, dans les cas les plus graves, la peine appliquée est rarement plus sévère qu'un emprisonnement plus ou moins prolongé à Cluny. Cette clémence peut surprendre, mais elle s'explique par le fait que l'on comptait surtout pour brider les prieurs sur le contrôle de leur propre chapitre conventuel sans le consentement duquel leurs actes n'avaient pas force légale.

LES *Socii in ordine* (conseils et aides occasionnels des chefs de maison). LEURS PRIVILÈGES.

Il est une catégorie de moines souvent cités dans les actes clunisiens, bien que les attributions en apparaissent mal définies : les *socii in ordine*. Ils semblent assez bien correspondre (et pourtant on ne leur donne jamais ce nom) aux *seniores* ou anciens du chapitre III de la règle de saint Benoît.

Ces religieux ont le pas sur les autres moines, forment le conseil de l'abbé, exercent sur leurs confrères un certain droit de surveillance et sont traités avec plus d'égards. Ils paraissent avoir été peu nombreux dans chaque monastère ; par exemple, quatre seulement à Cluny en 1386 (5) et en 1428 (6). A Souvigny on en signale un en 1331, il est cité dans une énumération des dignitaires du prieuré après le sous-prieur et avant l'aumônier (7).

(1) Arsenal 657, f° 366, r°.

(2) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 15 ; 2271, n° 72. — C. G., 101, f° 120, v° ; 121 v°. — C. G., 105, ff° 90, v°, 183, v°, 184, r°. — C. G., 106, f° 322, r°. *Cart. de La Charité*, n° cxiv.

(3) C. G., 102, f° 89, r°.

(4) Le prieur de Morand dépendant du prieuré de St-Arnaud de Crépy est signalé au Chapitre général de 1453 comme faisant remiser son vin dans l'église, près de l'autel (C. G., 106, f° 352, r°). La même année, celui de Bona est dénoncé parce qu'il a mis son pressoir dans l'église où il tient aussi des fûts pour mettre le vin (*Ibid.*, f° 354, r°). Le prieur d'Airaines sous St-Martin se sert de l'église comme grenier à blé et y a installé un colombier. Il entretient, de plus, une femme suspecte bien que septuagénaire (*Ibid.*, f° 354, v°).

(5) B. N., ms. lat., 9878, f° 66, v°.

(6) VACQUIER, 189.

(7) BRUEL, Auvergne, 1890, 92.

Le rôle de coadjuteur et de suppléant du *socius in ordine* est cependant assez bien précisé dans le procès-verbal d'une visite de l'abbaye de Thiers effectuée en 1318, où il est prescrit à l'abbé d'adjoindre à son prieur un moine de cet ordre « qui aidera ce prieur, qui le remplacera en particulier quand il ne couchera pas au dortoir, et qui tiendra à sa place, lorsque cela sera nécessaire, le chapitre conventuel quotidien » (1). Dans une précédente visite (en 1264), l'ordre avait également été donné à l'abbé de Mozac d'adjoindre à son prieur un troisième *socius in ordine* « *ad custodiendum ordinem* » (2). Ce document est intéressant pour nous, parce qu'il semble bien légitimer notre assimilation du *socius in ordine* clunisien au *senior* de la règle bénédictine. Des deux commentateurs (Hildemar et Boerius) de la règle bénédictine au Moyen Âge, Hildemar, que les clunisiens semblent avoir suivi plus volontiers, prescrit à l'abbé de s'adjoindre trois ou quatre *seniores*, alors que Boerius estime que deux sont suffisants.

Lors de la visite de l'abbaye de Cluny en 1294, les visiteurs, dans leur rapport (3), signalent que tous les dignitaires : prieur claustral, *socii in ordine*, le maître des enfants, celui des novices, s'acquittent bien de leur tâche, il n'est que le chantre qui est aussi le premier *socius in ordine* qui soit négligent dans l'une et l'autre de ses deux fonctions. En 1428, à Cluny, ils sont nettement désignés comme les adjoints du prieur claustral (4). Il est prévu qu'ils président au réfectoire en l'absence du prieur claustral (5). Il arrive même parfois que certains *socii in ordine* soient choisis pour visiter les provinces de l'ordre en remplacement d'un prieur. C'est ainsi qu'en 1262 et 1263, donc encore en pleine période de ferveur, nous voyons Dom Étienne, *socius in ordine*, nommé comme l'un des deux visiteurs de la province de Lyon (6). Le même personnage sera en 1269 aumônier de l'abbaye de Cluny et visiteur de la province de Lyon avec le prieur de Charlieu (7). En 1286, la province d'Auvergne est visitée par deux *socii in ordine* : Richard, connétable de l'abbé de Cluny, et Guillaume de Sansmur (8).

En un mot, ce sont, croyons-nous, des moines choisis pour un temps illimité parmi les plus anciens, les plus respectables et les plus capables d'entre les religieux pour servir de conseil et d'auxiliaires aux abbés et aux prieurs, soit qu'ils aient été investis de cer-

(1) BRUEL, Auvergne, 1891, 85.

(2) *Ibid.*, 73.

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 31.

(4) VACQUIER, 187.

(5) *Ibid.*, 183, 184-185, 193.

(6) CHEVALIER, Lyon, n° 229¹.

(7) *Ibid.*, n° 230¹.

(8) BRUEL, Auvergne, 1891, 117.

taines fonctions déterminées dans le monastère, soit que seulement, et c'est, semble-t-il, le cas le plus fréquent, ils restent toujours à la disposition du supérieur de la maison tout en menant la vie d'un religieux de chœur ordinaire (1). Cependant le *socius in ordine* semble dans certaines maisons avoir joui de quelques petits privilèges vestimentaires, alimentaires ou autres le plaçant un peu au-dessous des grands officiers du monastère et un peu au-dessus des simples moines (2).

(1) Il est possible qu'on ait choisi parmi eux les *circatores* sans qu'on puisse l'affirmer faute de texte précis.

(2) A St-Martin-des-Champs, par exemple, alors que le chambrier a droit à deux capuchons fourrés par an et les moines à un, les *socii in ordine* en reçoivent un nouveau, six mois avant la distribution générale, ce qui fait qu'ils en ont un de plus que les simples moines tous les deux ans. (Reg. Bertrand, f° 10, v°). Suivant un livre de comptes de l'abbaye de Cluny de 1386, (B. N., lat., 9878, f° 61, r°), lorsqu'il y a une distribution de poissons, les *socii in ordine* reçoivent deux grosses pièces ; en cas d'absence du prieur claustral, quand un *socius* préside à sa place, il en reçoit trois. Pour la Noël, les moines reçoivent chacun une pitance de truites, les *socii* en reçoivent deux. On distribue à l'occasion de la St-Etienne (26 décembre) aux *socii in ordine* six moules, alors que les simples moines en reçoivent trois et les deux prieurs douze chacun. Lors des distributions de vin, les *socii in ordine* en reçoivent une juste, comme les deux prieurs, le pitancier et l'aumônier, alors que les moines n'en reçoivent qu'une charité (*Ibid.*, f° 66, v°). Le projet de réforme de l'abbaye de Cluny en 1428, nous fournit quelques autres exemples : les quatre *socii in ordine* ont droit à une mesure d'huile spéciale (VACQUIER, 189). Quand ils sont autorisés à manger de la viande pour se refaire, ils ont droit à deux portions de moine (*Ibid.*, 187) et à six justes de vin (*Ibid.*, 188). En temps habituel, ils reçoivent deux justes (une de moins que le prieur claustral) et trois quarterons de pain, alors qu'un moine ordinaire n'en a qu'un. (*Ibid.*, 184). Les abbés venant de l'extérieur n'ont pas une ration de fromage plus forte que la leur (*Ibid.*, 192), etc.

CHAPITRE VI

Le recrutement des moines

Conditions du recrutement chez les clunisiens. — Limites apportées à ce recrutement. — Variations de l'effectif des monastères à diverses époques.

Dans un chapitre précédent, nous avons étudié ce qu'était le moine clunisien, comment il le devenait et en quelles diverses catégories il pouvait se ranger. Nous avons vu aussi quelles étaient les vertus morales qu'il avait l'obligation de pratiquer du fait de ses vœux et des statuts réglant sa discipline, il ne nous reste donc plus qu'à parler du recrutement des monastères clunisiens et des règles qui régissent le maintien de leur effectif régulier.

La question du recrutement des moines a toujours compté parmi les plus délicates qu'eurent à résoudre les chefs de l'ordre et des simples maisons. Elle concerne à la fois le nombre des religieux et leurs aptitudes physiques et intellectuelles. Suivant les lieux et les époques, la quantité des sujets admis peut primer leur qualité ou bien quantité et qualité être également défectueuses. Il arrive enfin que des maisons comportent à certains moments un effectif régulier de religieux réunissant toutes les qualités morales et physiques raisonnablement désirables.

En cette matière, si l'on peut glaner une foule de faits isolés, il nous a semblé qu'il fallait agir avec une grande prudence pour essayer, même en faisant une large place à l'hypothèse, d'arriver à des conclusions un peu générales. Pour l'ordre clunisien tout au moins, il nous aurait paru bien hasardeux de prétendre à des résultats aussi précis que ceux qu'ont présenté certains historiens (1) sur un terrain voisin. Pourtant notre étude embrasse une période qui s'étend de la fin du ^{xiii}e siècle aux dernières années du ^{xv}e (2).

(1) Notamment Dom U. BERLIÈRE : *Le recrutement des monastères bénédictins aux ^{xiii}e et ^{xiv}e siècles*, Bruxelles 1924.

(2) Pour le laps de temps allant de 910 à 1048 environ, période héroïque, encore tout imprégnée de la ferveur des commencements de l'ordre, l'historien se sent submergé sous les sources hagiographiques, dans l'absence presque ab-

Nous avons déjà vu que les statuts abbaticaux et les définitions des chapitres s'efforçaient d'éloigner du cloître les enfants les vieillards et les impotents de toutes catégories : enfants difformes, incapables, et aussi les bâtards. Ulrich se plaint qu'un grand nombre de novices ne sont entrés au couvent que parce qu'ils n'étaient pas bons à autre chose. Deux générations plus tard, Pierre le Vénérable interdit d'accepter à l'avenir dans aucune maison de l'ordre de nouveaux novices sans son autorisation ou celle de ses successeurs, les abbés de Cluny. Il donne pour raison à cette défense le grand nombre de vêtements accordés à des paysans, des enfants, des vieillards et des fous qui compromettent le bon ordre et le bon renom de l'ordre. Henri I^{er} reprit ses statuts à son compte (1).

Que, malgré cette réglementation sévère autant que minutieuse, il se trouve un certain nombre d'exemples typiques de déchets moraux et physiques incorporés par fraude à la population monastique des maisons clunisiennes, il serait puéril de le nier. Nous voyons ainsi le pape Innocent IV prescrire une enquête sur le vice de consentement invoqué pour être relevé de ses vœux par un clerc de Beauvais donné tout enfant au prieuré de Gournay (2). Nous n'avons pas le résultat de cette enquête, mais des motifs qui la provoquent et des raisons que donne le pape pour l'ordonner, il ressort clairement que le prieuré était dans son tort. Au chapitre de 1316, les définiteurs signaient au chambrier de Gascogne, avec ordre d'y remédier, que le prieuré de Saint-Orens est habité par un moine qui est si inutile qu'il ne peut même plus célébrer la messe (3). L'un des deux moines du prieuré de Pithiviers (1337) est infirme de la main et son confrère ne vaut guère mieux, puisqu'ils sont obligés de faire la messe par des prêtres séculiers, ne pouvant s'acquitter eux-mêmes de cet office (4). En 1411, le prieuré de Saint-Victor de Genève compte dans son effectif de sept moines un amputé des mains (5). Le prieur du monastère provençal d'Arregrandes est accusé devant le chapitre général de 1430 d'avoir reçu novice, son monastère ne compte cependant que cinq moines, un manchot (6).

solue de documents donnant des renseignements disciplinaires. Mieux vaut donc admettre que toute source d'information sérieuse manque à ce sujet pour cette période. L'incertitude ne cessera que vers 1259, époque à partir de laquelle, comme on le sait, on peut avoir recours à la très riche source d'informations que constituent les procès-verbaux des Chapitres généraux et la grande quantité de ceux des visites qui nous ont été conservés.

(1) B. C., 1568.

(2) Reg. Innocent IV, n° 945.

(3) C. G., 102, f° 88, r°.

(4) C. G., 103, f° 10, v°-11, r°.

(5) C. G., 106, f° 25, r°.

(6) *Ibid.*, f° 116, r°.

On pourrait encore allonger cette liste d'un grand nombre de cas analogues.

Mais quant à généraliser et dresser du monachisme, du moins en ce qui concerne Cluny, le tableau qu'il ne manque pas de couleur que Dom U. Berlière trace du recrutement des monastères bénédictins aux ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles, nous ne croyons pas le pouvoir faire. Du reste, le fait est digne de remarque, parmi les nombreuses preuves citées à l'appui de sa thèse, le savant bénédictin, qui n'est cependant pas suspect d'indulgence pour Cluny, n'allègue que le seul cas du prieuré clunisien de Domène qui, étant en 1303 à court d'argent, accepte pour 40 ll. un enfant aveugle de moins de dix ans dont les parents voulaient se débarrasser, sachant qu'il serait incapable de gagner sa vie (1). Il ne paraît pas possible non plus d'apporter d'arguments tirés de documents clunisiens pour démontrer l'exclusivisme dont était favorisée la noblesse dans les monastères bénédictins (2). Dom Berlière donne parmi les maisons pratiquant cette exclusive les seuls monastères clunisiens d'Eysse, Figeac et Moissac, tous trois de la province de Gascogne, mais il omet de citer des dates ou des faits précis. Jusqu'à preuve du contraire, il nous semble que rien n'autorise à conclure de faits notoires de la fin du ^{xv}^e ou du ^{xvi}^e siècle, à l'identité de situation de ces maisons aux ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles.

Par contre, les cas de bâtardise et de filiation cléricale constatés dans l'état civil des moines clunisiens sont relativement nombreux à partir de la fin du ^{xiii}^e siècle et surtout du ^{xiv}^e, en dépit des incompatibilités canoniques, grâce aux privilèges des papes dont le grand nombre encombre pour ainsi dire les registres pontificaux publiés jusqu'à ce jour.

Une cause grave de perturbation dans le recrutement monastique fut l'avidité de certains supérieurs de monastères qui multiplièrent les admissions pour toucher des dots de novices au mépris des intérêts véritables de leurs maisons dont les ressources ne pouvaient subvenir qu'aux besoins d'un effectif calculé de longue date. Les chapitres généraux s'efforcèrent, mais souvent sans grand succès, semble-t-il, d'enrayer ces excès contre lesquels un certain nombre d'abbés de Cluny s'étaient déjà élevés avec aussi peu de résultat.

Enfin, comme les autres instituts monastiques ses contemporains, Cluny eut parfois à souffrir de l'invasion de religieux étrangers à sa discipline, en particulier de ceux venant des ordres mendiants.

Au ^{xii}^e siècle, le passage des différents moines bénédictins à

(1) BERLIÈRE, *op. cit.*, 7.

(2) *Ibid.*, 14-26.

Cîteaux avait été autorisé par le Saint-Siège, mais au fond ce n'était là qu'un changement d'observance, la règle était la même.

Au milieu de ce siècle s'introduisit parmi les réguliers l'usage de demander l'autorisation de passer à une discipline plus sévère *arctior religio*. Ce fut le cas, par exemple, des prémontrés ou des camaldules passant chez les cisterciens et les chartreux, mais non vice versa. La raison invoquée était un but d'amélioration et de réforme. Trop souvent cependant, un intérêt humain et maintes fois platement terre à terre déterminait ce changement de discipline. Les cisterciens eux-mêmes, malgré les grandes déclamations de saint Bernard contre Cluny à propos du passage d'un de ses moines à cet ordre, ne se firent pas faute d'user largement de ce droit de translation favorisé à beaux deniers comptants par les parents et familiers des papes. Cette plaie du monachisme sévit avec rage au ^{xiv}^e siècle.

Le concept de l'*ordo arctior* s'élargit même en celui d'*ordo monasticus*, c'était ouvrir très grande la porte des maisons bénédictines aux religieux mendiants qui ne se firent pas faute d'y passer malgré l'interdiction du pape Benoît XII (4 juillet 1335) et d'Urban V. Les racines de cet abus étaient déjà devenues trop profondes. Ce qui attirait ces religieux, ce n'était pas une règle qui leur rendrait plus facile de mener une vie de prière et de travail, mais bien la perspective de bénéfices qui leur assureraient une vie plus large et plus indépendante. Aussi avaient-ils soin de faire insérer dans les lettres pontificales autorisant leur transfert qu'ils étaient aptes aux charges claustrales.

A part quelques exemples isolés (1), il apparaît que l'ordre de Cluny réussit à se défendre assez bien contre ce mal qui désola les monastères bénédictins du centre et du sud-est de la France ainsi que du nord de l'Allemagne.

Bref, Cluny et les diverses maisons de sa « religion » eurent, en fait, surtout à souffrir de la crise de leurs effectifs. Les éléments venant d'autres ordres et les incapables de toutes catégories ne portèrent que relativement peu d'atteinte au bon ordre de leurs

(1) Nous empruntons à dessein les trois faits concernant Cluny à Dom Berlière. En 1363, un ancien Carme était passé, du fait de la faveur pontificale, dans l'ordre clunisien et y était devenu prieur de Valbonnais (BERLIÈRE, *loc. cit.*, 57). Précédemment (1322) un parent de Jean XXII, le franciscain Guillaume de Candaillac, était parvenu à l'abbatiate du monastère d'Eysse (*Ibid.*, 58). Enfin en 1343, c'est sur la proposition de l'abbé de Cluny lui-même — l'histoire ne dit pas s'il le pourvut sans avoir été sollicité par la Curie romaine — que l'ancien frère mineur Guillaume de L'Ongle arrive aux dignités clunisiennes (*Ibid.*, 62). Là se bornent les mentions clunisiennes de l'auteur... Il serait très étonnant que, s'il en avait trouvé beaucoup d'autres, il eût hésité à en grossir la liste fort longue des cas similaires puisés aux sources cisterciennes ou à celles des monastères indépendants suivant la règle de St-Benoît.

monastères, même lorsque ces derniers furent en proie à la comende.

Des effectifs des divers monastères clunisiens de la seconde moitié du ^{xiii}e siècle à la fin du ^{xv}e que nous donnent les procès-verbaux des visites et ceux des chapitres généraux, on peut essayer de tirer les conclusions suivantes : le maximum régulier des moines a été atteint dans les environs de 1289; la première partie du ^{xiv}e siècle a, en général, été caractérisée par une diminution de l'effectif, lequel s'est relevé à nouveau vers 1350-1360 sans arriver toutefois au chiffre atteint à la fin du siècle précédent. A cette époque aussi fut fixée une nouvelle norme inférieure à la précédente. Les grandes perturbations de la dernière partie du ^{xiv}e siècle et du début du ^{xv}e ont le plus souvent dépeuplé les monastères qui retrouveront aux environs de 1454 à peu près leur effectif de 1350-1360.

Telle est la vue d'ensemble que nous proposons sous toute réserve et en nous défendant de prétendre à une exactitude absolue. Il se peut même, nous tenons à attirer l'attention du lecteur sur ce fait, que l'effectif des monastères ait subi l'influence dans certaines provinces de circonstances qui ont pu leur donner une physionomie assez particulière.

Ainsi le nombre des moines fut toujours bas en Lombardie et varia peu (1). Pour l'Espagne (2), qui n'eut pas à souffrir d'aussi grands cataclysmes que le reste de l'Occident, notre vue d'ensemble se vérifie de même mieux qu'ailleurs, pour la Provence (3)

(1) A S. Paolo d'Argono on trouve en 1277, 8 moines et 1 prieur; en 1280, de même; en 1350, 6 moines et 1 prieur.—A Castelletto, en 1277, 6 moines; en 1367, 6 moines et 1 prieur.—A Figina, en 1277, 6 moines et 1 prieur; en 1460, 3 moines.—A St-Mayol de Pavie, le chiffre régulier étant de 12 moines et 1 prieur, nous trouvons en 1277, 7 moines et 1 prieur et en 1452, 12 moines.—A Pontida, où le chiffre normal est de 24 moines, il y a en 1277, 20 moines et 1 prieur; en 1350, 24 moines, et 18 moines en 1450.—A Provaglia: 2 moines, en 1264; 2 moines et 1 prieur en 1271; 3 moines en 1367 et seulement 1 moine et 1 prieur en 1460.

(2) Budiño, 1291: 2 moines, 1 prieur; 1314: 2 moines, 1 prieur; 1336: 3 moines, 1 prieur; 1337 et 1377: 0; 1350: 3 moines; 1392: le prieur seul.—St-Roman de Entrapeas, 1285 et 1292: 3 moines; 1336: 1 prieur seul; 1387 et 1392: 1 moine, 1 prieur.—Jubia, 1291: 7 moines; 1350: 6 moines, 1 prieur; 1377: 1 prieur seul; 1392: 4 moines, 1 prieur; 1460: 1 moine, 1 prieur.—Palencia (St-Isidore), 1282: 9 moines, 1 prieur; 1285: 8 moines; 1336: 3 moines, 1 prieur; 1392: 2 moines, 1 prieur.—Valverde, 1259: 3 moines, 1 prieur; 1277: 2 moines; 1292: 1 moine, 1 prieur; 1314: 1 moine, 1 prieur; 1340: 0; 1392: 1 prieur, 2 séculiers; 1460: 1 prieur seul.—Villaverde, 1237: 1 prieur, 1 moine; 1276: 2 moines; 1285: 0; 1377: 1 prieur seul; 1392: 1 prieur, 2 moines; 1460: 1 prieur seul.

(3) Allevard, 1288: 5 moines; 1303: 6 moines; 1331: 5 moines; 1386: 4 moines.—Allex, 1278: 5 moines, 1 prieur; 1297: 2 moines, 1 prieur; 1303: 4 moines; 1331: 4 moines.—Contamines, 1278: 6 moines, 1 prieur; 1289 de même; 1331: 3 moines, 1 prieur; 1365: 7 moines, 1 prieur.—Le Bourget, 1219: 4 moines; 1278: 4 moines; 1297: 3 moines; 1449: 3 moines.—Domène, 1278: 14 moines;

et la province de Lyon (1) par exemple. En Allemagne (2) et en Angleterre (3), les effectifs furent toujours très sensiblement égaux et généralement assez proches du chiffre régulier. Par contre, la province de France (4) eut plus que nulle autre à subir les calamités de la guerre de Cent ans. La grande peste, quoi qu'on en ait dit, n'y eut qu'une influence secondaire. Les chiffres que l'on relève pour cette province reflètent bien la situation économique du reste de la population, prospère avec effectifs au complet vers 1289 et diminution allant souvent jusqu'à une réduction très sensible vers 1320-1330, puis relèvement notable pour certaines maisons aux environs de 1454.

1296, de même; 1303 et 1386 : 12 moines. — Faillefeu, 1304 : 7 moines; 1331 : 9 moines; 1350 : 10 moines; vers 1454 : 12 moines. — Ganagobie, 1323 : 16 moines (2 en surnombre); 1331 et 1350 : 13 moines; 1386 : 5 moines; 1449 : 12 moines. — St-Saturnin du Port, 1288 : 25 moines; 1304 : 30 moines, 1 prieur; 1388 : 16 moines; 1455 : 30 moines. — St-Marcel de Sauzet, 1289 : 5 moines; 1304 : 6 moines; 1323, de même; 1350 : 6 moines; 1384 : 4 au lieu de 5 chiffre normal. — Tain, 1259 et 1331 : 3 moines, 1 prieur; 1297 : 4 moines, 1 prieur; 1396 : 4 moines, 1 prieur. — Valensolle, 1278 : 3 moines, 1 doyen; 1297, de même; 1318 : 5 moines; 1449 : 3 moines, 1 doyen. — Vizille, 1278 : 2 moines, 1 prieur; 1280 : 1 moine; 1289 : 2 moines, 1 prieur; 1396, 2 moines, 1 prieur; 1449 : 2 moines.

(1) Cluny au ^{xiii}e siècle : 400 moines (?) ; vers 1250 : 200 ; 1302 : 205 ; 1312 : 270 ; 1314 à 1316 : 260 ; 1317 : 200 ; 1319 : 260 ; 1322 : 280 ; 1326 : 200 ; 1327 : 240 ; 1329 : 175 ; 1416-1423 : 120 ; 1426-1456 : 60. — Paray en 1262 : 20 moines ; 1291 : 31 moines ; 1294 : 25 moines ; 1304 : 25 moines, chiffre normal. — St-Vivant de Vergy, 1345 : 18 moines ; 1386 : 8 moines ; 1395 : 12 au lieu de 18.

(2) Forbach, 1269 : 32 moniales ; 1275 : 26 moniales ; 1291 : 16 ; 1303 : 8 ; 1400 : 24 moniales. — Haute pierre, 1260 : 7 moines ; 1270 : 3 ; 1450 : 6. — Payerne, 1269 : 16 moines ; 1272 : 19 ; 1289 : 20 moines et 1 prieur ; 1300 : 25 ; 1330 : 30. — Romainmotier, 1269 : 20 moines ; 1300 : 27 ; 1324 : 24 ; 1454 : 20 moines. — St-Alban de Bâle, 1269 : 13 moines ; 1275 : 7 moines, 1 prieur ; 1324 : 10 ; 1418 : 14. — Vaux sur Poligny, 1269 : 10 moines ; 1290 : 16 (chiffre normal) ; 1300 : 13 ; 1322 : 16 ; 1323 : 4 ; 1454 : en commendé.

(3) Bermondsey, 1262 : 32 moines ; 1275 : 20 ; 1279 : 18 ; 1450 : 24. — Castle Acre, 1275 : 32 moines ; 1279 : 35 ; 1350 : 26 ; 1450 : 20. — Lenton, 1262 : 22 ; 1275 : 27 ; 1279 : 25 ; 1450 : 20. — Lewes, 1077 : 4 moines ; 1262 : 22 ; 1275 : 27 ; 1306 : 31 ; 1450 : 36. — Pontefract, 1262 : 18 moines ; 1279 : 27 ; 1350 : 22 ; fin du ^{xiv}e siècle : 20 ; 1450 : 22. — Wenlock, 1262 : 44 ; 1275 : 42 ; 1375 : 35 ; 1450 : 40.

(4) St-Sauve (près Valenciennes), 1289 : 24 ; 1302 : 16 moines, 1 prieur ; 1393 : 6 au lieu de 18 ; 1449 : 7 moines, 1 prieur. — Abbeville, 1289 : 34 moines, 1 prieur ; 1302 : 33 moines ; 1330 : 25 ; 1393 : 20 ; 1440 : 15 moines, 1 prieur. — Crépy, 1302 : 33 moines ; 1317 : 34 moines ; 1330 : 29 ; 1393 : 13 moines au lieu de 28 ; 1428 : 28 moines ; 1449 : 1 prieur et 5 moines. — St-Leu d'Esserent, 1289 : 34 moines ; 1335 : 27 moines, 1 prieur ; 1393 : 16 moines au lieu de 26 ; 1449 : 6 moines. — Montdidier, 1289 : 15 moines, 1 prieur ; 1303 : 19 ; 1330 : 12 moines, 1 prieur ; 1393 : 9 moines au lieu de 12 ; 1453 : 11 moines. — Grandchamp 1289 : 4 moines, 1 prieur ; 1317 et 1330 : 3 moines, 1 prieur ; 1450 : 1 moine et prieur. — La Charité, 1302 : 80 moines ; 1343, de même ; 1449 : 31 ; 1453 : 33. — Coincy, 1289 : 40 ; 1302 : 34 ; 1330 : 35 ; 1393 : 15 au lieu de 36. — St-Etienne de Nevers, 1289 : 13 moines, 1 prieur ; 1302 : 12 moines, 1 prieur ; 1449 : 8 moines, 1 prieur. — Lihons en Santerre, 1302 : 33 moines, 1 doyen ; 1330 : 25 moines, 1 doyen ; 1393 : 13 moines au lieu de 26 ; 1449 : 8 moines.

CHAPITRE VII

Le chapitre conventuel

Composition du chapitre. Fréquence de sa tenue. Sa forme.— Ses attributions diverses : Exercice spirituel.— Audition du rapport sur la situation matérielle de la communauté. Discussion des affaires courantes du monastère.— Chapitre des coupes, mercuriale. Code pénal clunisien. Cérémonial de l'accusation et du châtement. Echelle des peines, cas réservés à l'abbé de Cluny.

Si l'église est l'âme de la vie claustrale, le chapitre apparaît comme sa tête organisatrice. La salle capitulaire était toujours aménagée non loin de l'église, dans la partie du cloître tournée vers l'orient. Le coutumier dit de Farfa donne une brève description de la salle du chapitre de l'abbaye de Cluny au ^x^e siècle (1). « La salle du chapitre, y lit-on, mesure 45 pieds de long sur 34 de large, elle a 4 fenêtres à l'orient et 3 au nord ; à l'occident se trouvent 12 tribunes (?) (*balcones*) soutenues chacune par deux colonnes. »

Parmi les exercices que l'on pratiquait dans ce local conventuel, une place était réservée à la lecture d'un chapitre de la Règle : *capitulum*. De cet usage vint le nom que cette assemblée conserva dans les monastères bénédictins d'abord, puis dans les monastères occidentaux en général. Le mot fut ensuite adopté par certains instituts religieux (et en particulier par ceux vivant selon la règle de Saint-Augustin) dans un sens élargi pour désigner la communauté tout entière et non plus seulement une assemblée temporaire de cette communauté ou le lieu dans lequel se tenait cette assemblée.

Le chapitre réunissait tous les moines profès, à l'exclusion des novices (2) et des frères convers de diverses sortes. Les religieux de

(1) L. II, c. I, (ALBERS, I, 137). Elle a été reproduite par miss Rose GRAHAM et A. W. CLAPHAM dans leur étude archéologique sur les bâtiments de l'abbaye de Cluny : *The Monastery of Cluny*, 910-1155, Oxford, 1930, in-4°, p. 173.

(2) Farfa, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 151). Le terme chapitre a différents sens : il signifie soit l'exercice spirituel qui actuellement se tient dans les monastères après Prime, soit la conférence qui aujourd'hui a lieu l'après-midi, soit enfin la réunion capitulaire où se traitent les affaires du monastère. Il n'est pas toujours facile de distinguer dans les textes à laquelle de ces différentes assemblées on a affaire.

ces deux catégories pouvaient cependant être appelés à comparaître devant la communauté assemblée en chapitre pour raison disciplinaire ou simplement pour y être entendus ou y recevoir une communication, mais ils ne pouvaient prendre aucune part à la tenue du chapitre. Celui-ci était présidé dans les abbayes par l'abbé ou à son défaut par l'un des deux prieurs ou même par un moine spécialement et exceptionnellement délégué à cette présidence, et dans les prieurés par le prieur ou son remplaçant.

Saint Benoît, dans le passage de sa règle consacré au chapitre (1), n'a pas envisagé de périodicité fixe pour la tenue de cette assemblée (2). Il semble cependant qu'assez tôt, du moins certainement à partir du ^{vii}e siècle, ses continuateurs aient préconisé la réunion fréquente et si possible quotidienne de l'assemblée des moines appelée à écouter les avis et les décisions de l'abbé et, dans certains cas, à l'éclairer de ses conseils (3).

L'usage journalier du chapitre est adopté à Cluny, au moins à partir du ^{xi}e siècle (4) et très probablement dès les débuts. Cette coutume était-elle tombée en désuétude au début du ^{xiv}e siècle (5) ou l'abbé de Cluny Henri de Fautrières voulut-il seulement empêcher qu'elle ne fût négligée? Toujours est-il que nous le voyons prescrire dans ses statuts l'obligation absolue de la tenue journalière du chapitre conventuel dans tous les monastères de six moines et davantage et sa réunion deux ou trois fois par semaine dans les autres (6). A la fin du ^{xiv}e siècle, les définiteurs de 1386 rappellent aux moines de l'important prieuré de Saint-Saturnin-du-Port (25 à 29 moines), l'obligation de la mercuriale hebdomadaire à faire au chapitre de chaque mardi (7), ce qui semble indiquer que dès cette époque il y ait eu tendance à s'écarter de la tradition postbénédictine adoptée par saint Benoît d'Aniane et après lui par la réforme clunisienne primitive, pour revenir à une convocation moins fréquente du chapitre conventuel. Il faut cependant remarquer que tant que fut pratiquée la discipline clunisienne rigoureuse, c'est-à-dire jusqu'à la fin du ^{xvi}e siècle, on n'adopta pas dans l'ordre la conception bénédictine de la réunion du chapitre par le supérieur dans

(1) R. S. B., c. III, 12.

(2) *Ibid.*, « Toutes les fois qu'il y aura dans le monastère quelque affaire importante, l'abbé convoquera toute la communauté. »

(3) Cf., entre autres *Ordinem regularum* (ALBERS, III, 14). *Ordo Qualiter* (*Ibid.*, 30). *Capit. novitiorum* (*Ibid.*, 102). Statuts de Murbach (*Ibid.*, 79). Capit. d'Aix (*Ibid.*, 141).

(4) Farfa, I, c. XXIII (ALBERS, I, 118).

(5) On voit ainsi les visiteurs de la province d'Auvergne, en 1318, signaler qu'à Ris (20 moines), on ne tient pas le chapitre tous les jours, car ce n'est pas l'usage « *quia non est consuetudo* » (BRUEL, Auvergne, 1891, 85).

(6) B. C., 1547.

(7) C. G., 104, f^o 299, r^o.

les cas seulement où la nécessité s'en faisait sentir : « *Quoties aliqua praeicipua agenda sunt* » (1).

Quotidien ou d'une fréquence moindre, le chapitre conventuel se tient dans l'ordre de Cluny après Prime, suivant l'ancien usage monastique d'occident (2). Tout ce qui s'y dit et s'y fait doit demeurer rigoureusement secret (3). Il comprend trois parties distinctes : l'une, liturgique et d'édification, est constituée par la récitation de certaines prières, la lecture d'un chapitre de la Règle suivie de son commentaire par le président du chapitre ou d'une allocution sur l'Évangile du jour ; la seconde a trait à l'administration du temporel du monastère et comporte la reddition de comptes des différents officiers ou des rapports sur les affaires en cours intéressant la communauté tout entière ; la dernière partie du chapitre enfin est d'ordre disciplinaire. C'est peut-être la plus importante puisque on la distingue parfois, abusivement selon nous, du chapitre lui-même sous le nom de chapitre des coupes.

La part liturgique est — peut-être le fait mérite-t-il d'être signalé — celle sur laquelle les coutumes clunisiennes s'étendent relativement le moins, on remarque au contraire dans certaines autres disciplines peu antérieures (4) un luxe de précisions et de détails que l'on peut s'étonner de ne pas retrouver dans les textes clunisiens quand on connaît le goût de l'ordre pour la liturgie.

Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle donne comme ordre du chapitre : d'abord la lecture du martyrologe, ensuite la récitation d'un verset, puis la lecture d'un chapitre de la Règle ou d'une homélie et pour finir la récitation du *Tu autem Domine* (5).

A Cluny, après Prime, dès qu'a sonné la cloche annonçant le chapitre, les moines doivent interrompre ce qu'ils sont en train de faire, se mettre dans une tenue convenable s'ils n'y sont pas et se rendre à la salle capitulaire (6). On y lit soit l'Évangile (ainsi pen-

(1) *Strict. observ. stat. ad cap. III*, 22 (D. LAMEY, *Statuta cluniacensia selecta*, 7, § 16).

(2) L'*Ordo qualiter* préconise un second chapitre, plus court que celui du matin, tenu après les Vêpres, et immédiatement avant les Complies (ALBERS, III, 47). On y faisait une lecture tirée d'un passage des Écritures. Le *Capit. novitiorum* (816-817) qui, comme on le sait, appartient aux mêmes tendances que celles de l'école de St-Benoît d'Aniane dont procède l'observance de Cluny, ne conserve ce second chapitre du soir que durant l'été (*Ibid.*, 102). Mais ce chapitre vespéral, si vraiment nous sommes en présence d'un chapitre et non pas seulement d'une simple lecture de l'Écriture, ne paraît pas avoir jamais existé à Cluny.

(3) *Stat. Bertrand*, DOUAIS, 399.

(4) Cf. entre autres l'*Ordo qualiter* (ALBERS, III, 30, 31) les statuts de Murbach (*Ibid.*, 79) et les *Capitula novitiorum*.

(5) Art. LXVI (ALBERS, III, 141).

(6) Udalric, I, II, c. XVI, 673. Les visiteurs de la province d'Allemagne en 1418 réglèrent de la façon suivante l'obligation *quotidienne* du chapitre. Lesdits enquêteurs avaient remarqué qu'à l'abbaye d'Hasungen l'instruction réglementaire sur le passage de la Règle et la commémoration des défunts avaient lieu à

dant l'Octave de Noël, l'Évangile de cette fête (1)) soit un passage de la Règle; la lecture est suivie d'une instruction se rapportant à cette lecture (2). A chaque chapitre également, on lit l'obituaire et on récite cinq psaumes à l'intention des défunts qui y sont inscrits (3). Comme il se conçoit, toute parole oiseuse est interdite à cette assemblée où le silence est de rigueur (4) pour qui n'a pas de raisons légitimes de parler (5).

L'assemblée de la communauté réunie en chapitre est appelée à entendre les rapports de l'abbé, du prieur et des différents officiers du monastère, à autoriser l'usage du sceau conventuel pour les actes engageant le monastère tout entier et à servir de conseil à l'abbé ou au prieur (6) pour les affaires les plus importantes que tout supérieur de maison doit traiter. Ces fonctions du chapitre ayant trait à l'administration du temporel ont déjà été étudiées ici par certains de leurs aspects à propos des officiers du monastère clunisien et elles le seront encore une fois, mais à un autre point de vue, à l'occasion de la gestion des biens conventuels; qu'il nous soit donc, pour l'instant, permis de les laisser de côté.

Qui dit chapitre ne pense souvent qu'aux attributions disciplinaires de l'assemblée conventuelle, de là lui vient le nom de *capitulum culparum*. Et de fait, bien qu'on ne s'y borne pas à cela, l'accusation par les moines de leurs fautes et les châtiments qui en sont la conséquence occupent une importante place au chapitre. C'est sans doute pour la mettre en relief que tous les coutumiers clunisiens sont tellement détaillés, aussi bien dans les passages concernant le rituel de l'accusation et de la pénitence que dans ceux où il est question de l'échelle des peines à appliquer aux fautes

l'église et non dans la salle capitulaire, suivant l'usage de l'ordre. En conséquence, pour remédier à cette irrégularité, ordonnèrent-ils qu'à l'avenir chaque jour après Prime le couvent, précédé de l'abbé portant le bâton pastoral, ou à son défaut du prieur ou de tout autre moine désigné pour présider le chapitre à sa place, se rendrait dans la salle du chapitre dès que le signal en aurait été donné par la cloche. La séance commencera, ajoutent-ils, par la lecture d'un passage de la Règle, suivie d'une instruction familière à son propos faite par le président qui devra s'abstenir de prononcer un véritable sermon (*sermo solemnis*). Après quoi, les moines procéderont à l'aveu de leurs fautes [publiques] et à l'exposé de leurs plaintes, griefs, etc. Ceci terminé, le président du chapitre se lèvera pour célébrer dans la salle la mémoire des défunts (DUCKETT, *All.*, 138-139).

(1) Stat. Farfa, l. I, c. XIX (ALBERS, I, 15).

(2) *Ibid.*, l. II, c. XI (ALBERS, I, 139).

(3) *Ibid.*, l. I, c. XXIII (ALBERS, I, 118).

(4) *Ibid.*, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 151).

(5) Parmi ces raisons, on note entre autres la satisfaction pour la viande consommée qu'y viennent faire les moines sortant de l'infirmerie avant de prendre part à nouveau à la vie commune dont les avait temporairement exclus leur état de santé (*Ibid.*)

(6) Stat. Hugues V, (B. C., 1477).

avouées ou dénoncées. Si le code pénal bénédictin se peut trouver déjà, pour une bonne part, dispersé dans les divers chapitres de la règle de saint Benoît, le rituel de l'aveu et du châtement doit peut-être quelques-uns de ses traits à la réforme clunisienne. Pour cette raison aussi mérite-t-il sans doute d'être étudié avec un certain détail dans un travail consacré à Cluny.

Dès les temps fort anciens, l'usage exista pour les religieux bénédictins de s'accuser plusieurs fois par semaine au chapitre des fautes commises. Parallèlement à cette coutume apparaît certainement à partir du ix^e siècle, sans qu'on puisse malgré la tradition la faire remonter jusqu'à saint Benoît, celle de la « proclamation ». Cette coutume prescrit à chacun de publier au chapitre les fautes qu'il a remarquées chez ses confrères. Cluny et Cîteaux l'adoptèrent (1). L'ensemble : accusation des coupables par eux-mêmes et par leurs frères (2), constituait la *clamor generalis* ou mercuriale hebdomadaire qui, suivant la discipline clunisienne, avait lieu en principe le mardi de chaque semaine. L'usage s'en était encore conservé à l'extrême fin du xiv^e siècle (3). Suivant les statuts d'Henri I^{er}, déjà cités à propos de l'obligation de la tenue du chapitre, il était formellement interdit, sous peine de châtement grave, aux supérieurs d'infliger des peines secrètement en dehors du chapitre et aux moines d'accuser leurs confrères ailleurs que devant l'assemblée conventuelle (4). Les « obédienciers » et officiers détachés au dehors dans des prieurés ruraux ou des granges suffisamment proches de l'abbaye ou du prieuré conventuel dont ils relevaient et où se faisait la mercuriale hebdomadaire, étaient tenus d'y assister pour y recevoir admonestations et corrections (5).

Voici comment se déroule cette cérémonie :

Le moine qui s'est rendu coupable d'une faute grave doit se présenter au chapitre les pieds nus, les bras passés hors de sa chemise et les manches de celles-ci nouées autour de son corps, pour mettre les épaules et le dos à découvert. Il reçoit un paquet de verges qu'il tient de la main droite et de la gauche il porte sa coule ; un frère désigné à cette fin le précède lors de son entrée dans la salle capitulaire. Arrivé en présence de l'abbé (ou du prieur), il pose devant lui les verges et sa coule et fait satisfaction prosterné (*veniam*

(1) L'ordre de Cîteaux la conserve encore aujourd'hui, alors que les congrégations du Mont-Cassin, de St-Vannes et, en général, la plupart des congrégations bénédictines l'ont abandonnée.

(2) Stat. Hugues V, (B. C., 1471). Ils emploient le terme « *clamor generalis* ».

(3) C. G., 104, f^o 299, r^o.

(4) Stat. Henri I^{er} (B. C., 1547).

(5) L'abbé Bertrand insiste sur l'importance de cette obligation, sur « la dévotion et l'humilité » avec lesquelles on devait y assister et met en demeure le prieur claustral de Cluny de tenir la main à ce que, suivant la coutume de l'ordre, ce statut soit particulièrement bien observé à l'avenir (DOUAIS, 407).

petit). Puis, ayant reçu l'ordre de se relever, ils s'assoient à terre, tenant sa coule pliée sur les genoux, et dans cette posture il reçoit sur le dos le nombre de coups prescrit par l'abbé. La punition appliquée, il reçoit l'ordre de se rhabiller. Cela fait, il vient de nouveau se prosterner aux pieds du président du chapitre. Ensuite, la tête inclinée et couverte de son capuchon, il se rend à l'endroit qui lui a été désigné pour y demeurer, dormir et manger aussi longtemps qu'il y a été condamné (1).

Pour toutes les Heures, il reste à la porte de l'église, la tête couverte, jusqu'à ce que le couvent entonne le *Kyrie eleison*. A ce moment, ôtant son capuchon, il se prosterne jusqu'à terre et ne se relève que l'Heure finie. Après chaque Heure, il demande pardon à genoux, mais sans pour cela se tourner vers l'autel (2). Quand les frères quittent l'église, il ne fait de même qu'une fois qu'ils sont tous sortis. Lorsqu'ils vont au chapitre, il se place sur leur passage, prosterné contre terre, et lorsqu'ils ont pris séance, il retourne dans le local où il garde les arrêts (*ad familiarem mansuunculam*). Durant les deux messes, le moine coupable et puni se tient dans l'angle du chapitre qui donne accès à l'église. La nourriture qu'on lui apporte n'a pas été bénie comme celle des autres moines. Personne ne lui parle, pas même celui qui le sert. Seul, l'abbé lui enverra quelques anciens pour l'exhorter à accepter avec reconnaissance le châtement qui l'aidera à rentrer en la grâce divine. Lorsque ces anciens demandent la grâce et l'absolution du coupable, quand ils se sont rendus compte qu'il est suffisamment contrit et affligé, l'abbé assemble les frères et, de concert avec eux, lui fait miséricorde; puis il l'envoie chercher. Le délinquant arrive alors, comme la première fois, pieds nus et sans coule, pour être frappé encore une fois. Cette formalité accomplie, il revêt sa coule; puis il va se prosterner d'abord aux pieds de l'abbé et ensuite successivement devant chacun des moines présents. Enfin, il va se rhabiller complètement pour reprendre sa place au sein de la communauté. Pendant toute la durée de sa peine, il a été exclu de la communion, du baiser de paix, du baisement de l'Évangile à l'église et de la participation à la lecture et au chant. Seuls, le lavement de pieds et le service de la cuisine ne lui étaient pas interdits.

Lorsqu'un moine a commis une faute au sù du peuple, elle doit être châtiée publiquement, afin que tous ceux qu'il a scandalisés puissent le voir lié sur le parvis, dévêtu et flagellé. Si le manquement n'a pas une très grande gravité, on l'expose seulement à l'entrée de l'église, la tête découverte, avant la messe matutinale pour que la foule des laïques puisse le voir en entrant; un serviteur

(1) Vita Odonis I, c. 33, 36, II, c. 23. Udalric., I. III, c. III, 684.

(2) Udalric., I. III. c. III, 684.

reste de faction auprès de lui pour expliquer à ceux qui le demandent la raison du châtiment qui lui est infligé (1).

Parmi les peines auxquelles s'exposent les délinquants figure la fustigation. La règle de saint Colomban prescrivait le fouet d'une façon courante, la règle de saint Benoît se montre plus modérée. Un des moines, spécialement délégué à cet office charitable, était chargé d'appliquer le fouet ou les verges. A Cluny comme à Cîteaux les coups tombaient sur les épaules nues. Le nombre des coups ne dépassait pas le chiffre de trente neuf : c'était la mesure juive appliquée cinq fois à l'Apôtre par ses compatriotes (2) afin de ne pas violer la loi qui prescrivait de ne pas aller au-delà de quarante (3).

En cas d'insoumission ou de rébellion, les moines n'attendent pas d'en avoir reçu l'ordre pour arrêter celui de leurs confrères qui s'en rend coupable; ils s'en emparent sur-le-champ et le conduisent en prison ou le mettent aux fers. La prison est, suivant la description qu'en donne Ulrich (4), une fosse dans laquelle on pénètre par une échelle, sans porte ni fenêtres. Les fers ou carcan (?) (*bogiae*), sont plus ou moins lourds de telle sorte que le coupable ou peut venir dormir au dortoir ou doit rester au cachot. Mais l'*in pace* dont parle Pierre le Vénérable dans son livre *De Miraculis* (5) et dont, suivant Pignot (6), l'abbé Odilon aurait usé comme moyen disciplinaire, n'est pas mentionné dans les coutumes clunisiennes proprement dites (7). Cependant on raconte que le cardinal Mathieu d'Albano (qui n'était pas un homme violent), alors qu'il était prieur de Saint-Martin-des-Champs, fut obligé pour corriger de mauvais moines d'employer non seulement les verges, mais aussi les chaînes, la prison où les délinquants étaient condamnés à des jeûnes expiatoires, et enfin le cachot souterrain; ainsi, dit-on, il ramena dans le droit chemin un moine « mort spirituellement (8) ».

CODE PÉNAL CLUNISIEN.

Cluny semble avoir suivi scrupuleusement la règle de saint Benoît au point de vue pénal, dans son esprit et presque dans sa lettre. Le code pénal monastique contenu dans cette Règle est réparti en huit chapitres qui, suivant un des meilleurs historiens du monachisme occidental primitif, Dom Ildefons Herwegen (9), auraient

(1) *Ibid.*, 685.

(2) II, cor. XI, 24.

(3) Deut., XXV, 3.

(4) *Loc. cit.*, 685.

(5) L. II, c. IX.

(6) II, 405.

(7) A moins qu'il ne s'agisse de la prison décrite par Ulrich:

(8) D. U. BERLIÈRE, *le cardinal Mathieu d'Albano* (*Rev. Ben.*, XVII, 1901, 113 et sq.).

(9) *Geschichte der Benediktinischen Professformel*, 23, n. 1 (t. III des *Beiträge*

d'abord été réunis dans un volume à part à l'usage du supérieur. Dans la rédaction définitive de la Règle, c'est le hasard seul qui aurait donné à ces chapitres la place qu'ils occupent maintenant (1). Quoi qu'il en soit, la modération et la volonté de rénovation morale sont à la base du système pénitentiaire bénédictin. En effet, la règle de saint Benoît n'invoque pas en faveur de l'exercice du droit pénal l'ordre absolu ou la sécurité de la société à garantir. Elle ne méconnaît pas la légitimité de l'un ou de l'autre mobile, mais elle s'inquiète par-dessus tout de la correction du coupable, de son amendement; la « Maison de Dieu » n'est pas une colonie pénitentiaire et il est recommandé à l'abbé de donner toute sa sollicitude aux frères délinquants, car *non est opus sanis medicus, sed male habentibus* (2). Le chapitre xxix de la règle de saint Benoît autorise le retour de l'expulsé repentant et cela jusqu'à la troisième récidive.

Les clunisiens, tout en reconnaissant l'efficacité moralisatrice d'une juste sévérité car, comme le dit Ulrich, « la honte pour un monastère n'est pas qu'une mauvaise action y puisse être commise, mais qu'elle y reste sans châtiment » (3), se sont gardés de dépasser en rigueur l'esprit de la règle bénédictine; bien au contraire, il l'ont souvent encore adoucie. Le biographe d'Odilon, moine clunisien de la fin du XI^e siècle, prête à son héros cette phrase qui caractérise bien l'esprit de la nouvelle réforme : « Même si je dois être damné, je préfère l'être par excès de miséricorde que pour dureté ou

zur Geschichte des alten Mönchtums und der Benediktiner Ordens, Münster, 1912-1913, 5 parties en 4 vol. in-4°.

(1) Le chapitre xxiii, (33), énumère les principales fautes contre la règle et la hiérarchie des sanctions : double admonition secrète, avertissement public, excommunication, châtiment corporel. Des points particuliers font l'objet des chapitres suivants :

C. xxiv, excommunication de la table.

C. xxv, excommunication de la table et de l'oratoire.

C. xxvi, relations illicites avec les excommuniés.

C. xxvii, relations autorisées avec les excommuniés ; rapports que l'abbé doit avoir avec eux.

C. xxviii, procédés répressifs : verges, prières, expulsion.

C. xxix, conditions de réintégration des expulsés.

C. xxx, petit code des peines à appliquer aux enfants. — En outre, les chapitres xliii à xlvi (45-48) traitent des satisfactions pour les fautes moins graves. Il est à noter que l'excommunication de la table, de l'oratoire [et du commerce des frères en général] correspond à l'excommunication majeure de l'Eglise séculière, mais qu'elle n'implique pas l'exclusion du corps monastique de celui qui l'a encourue, comme l'excommunication ecclésiastique qui, elle, retranche de l'Eglise l'excommunié ; elle est d'ordre curatif, elle a un caractère médicinal comme celle que prononçait s. Paul. C'est la dernière épreuve avant l'expulsion. On veut voir si le moine s'effraiera de la solitude qui se crée autour de lui, et si l'amour de la famille religieuse, plus puissant que les châtiments et les réprimandes, ne l'amènera pas à résipience. Il ne mène presque plus l'existence monacale, il est pourtant encore dans le monastère (c. xxv, 34).

(2) Math., IX, 12 (R. S. B., c. xxvii, 34).

(3) *Loc. cit.*, 685.

cruauté » (1). Pareillement Pierre le Vénérable défend contre les reproches que lui en fait saint Bernard la coutume de son ordre suivant laquelle il n'est pas de limite à la charité de l'abbé à l'égard du moine repentant et, pour la légitimer même quand elle dépasse les bornes fixées par la Règle, il s'appuie sur ce passage de l'Évangile : « *Domine, quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei ? Usque septies ? Dicit illi Jesus : Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies* » (2).

De cette loi de mansuétude découle que la pure règle clunisienne réserve à l'abbé, et souvent au seul abbé de Cluny, la détermination de la peine à infliger aux fautes considérées comme les plus graves, pour que leur énormité aux yeux des supérieurs directs n'incitent pas ces derniers à une punition trop sévère, dictée plus par l'esprit de défense que par le strict et impartial souci de la justice et de la charité. Que dans la pratique cette conception idéale du châtiment n'ait pas toujours été observée tant par l'abbé de Cluny que par ses délégués, cela ne diminue en rien l'élévation des mobiles qui animèrent les législateurs clunisiens. Bertrand I^{er} de Colombier, abbé de Cluny (1295-1308), un des législateurs les plus abondants de l'ordre, donne l'énumération des fautes graves entraînant *ipso facto* l'excommunication et relevant de la compétence juridictionnelle de l'abbé de Cluny qui, en cette matière, ne pouvait donner délégation de ses pouvoirs que pour un certain nombre de cas strictement limités (3).

Sont excommuniés les moines qui se rendent coupables des fautes suivantes :

Ceux qui auront scellé (et ainsi authentifié) du sceau de l'abbaye de Cluny ou de celui d'un monastère de l'ordre ou de tout autre sceau (4), un acte qu'ils sauront faux de science certaine,

(1) B. C., 318. Les punitions corporelles avaient déjà été adoucies par St-Benoît d'Aniane. Ce dernier est peut-être dans ce sens allé plus loin que n'ira Cluny, puisque le capitulaire de 817 (art. xiv, xl) interdit la peine du fouet appliqué à nu et ordonne que les prisons soient chauffées. Pierre le Vénérable, en effet, décréta que la flagellation aurait lieu sur les épaules nues « afin que les chemises ne soient pas déchirées » ! (Stat. Petr. Ven., LXIII, B. C., 1371).

(2) Math., XVIII (*Petri Ven. Epis.*, l. I, Ep. xxviii, Patrol. lat., t. CLXXXIX, 127).

(3) DOUAIS, 388-389. — Avant lui, l'abbé Yves II de Chassant avait promulgué en 1276 des statuts dans lesquels il excommunait les moines joueurs de dés, les prieurs ayant emprunté de l'argent aux juifs, « cette race profitant de la simplicité et de l'absence de malice des moines pour les tromper » (BALUZE, *Misc.*, éd. in-8°, VI, 507), ceux qui ont invoqué le bras séculier pour obtenir un bénéfice dans l'ordre ; il se réservait l'absolution des moines s'étant rendus coupables de ces manquements. Mais ces prescriptions entachées d'une certaine imprécision, et surtout ayant été trop souvent considérées comme lettre morte, durent être reprises et complétées par le chapitre général de 1292 et surtout par l'abbé Bertrand dans ses statuts.

(4) DOUAIS, 388. *Ibid.*, *Henrici I stat.* (B. C., 1576).

ou qui emporteront, aideront à emporter ou laisseront emporter le sceau du monastère (1).

Ceux qui imposeront le vice contre nature à un de leurs confrères (2).

Ceux qui gardent de l'argent par devers eux ou le font garder par d'autres ou bien qui laissent les maisons qui leur ont été confiées frauduleusement endettées.

Ceux qui transfèrent les créances et gages de leurs monastères à des personnes étrangères à l'ordre à qui ils confèrent de ce fait un droit de propriété sur eux (3).

Ceux qui ont intrigué auprès des personnes étrangères en vue d'obtenir l'investiture d'un bénéfice clunisien.

Ceux qui ont, au cours d'une visite, donné sciemment des renseignements faux aux visiteurs (4).

Ceux qui ont abusé ou fait mauvais usage des privilèges de l'abbaye et de l'ordre de Cluny.

Ceux qui ont cité une personne de l'ordre ou fait porter une affaire concernant ce dernier devant un tribunal dont ne relève pas l'ordre d'après les statuts (5).

Il est à noter qu'à part l'article concernant le vice contre nature, les statuts de l'abbé Bertrand, plus que ceux des autres abbés ayant légiféré sur la question, ont surtout trait aux fautes ayant pour conséquence un préjudice matériel. Son successeur immédiat Henri I^{er} de Fautrières, tout en reprenant les plus importants cas réservés énumérés par lui, en allongera la liste, mais en s'occupant davantage des manquements graves nuisant surtout au perfectionnement individuel des moines. C'est ainsi qu'il excommunie les religieux s'adonnant au jeu de dés, ceux qui font figure de piliers de cabaret (*venefici et polionatores*) (6), les voleurs et les habitués des cours des seigneurs laïques (7).

L'abbé Jean III de Bourbon ajoute à la nomenclature déjà longue des cas réservés, l'inceste des moines avec des religieuses, les rapports sexuels avec des parents jusqu'au quatrième degré, le vice contre nature et tous attouchements libidineux commis à deux, le sacrilège, le parjure prémédité et l'incendie (8). Il délègue ses pouvoirs quant à la connaissance, le châtement et le pardon de

(1) DOUAIS, *loc. cit.*, cf. aussi chapitre gén. de 1292 (B. N., nouv. acq. lat., 2263, f^o 25).

(2) DOUAIS, *loc. cit.*, et stat. Henri I^{er}, (B. C., 1575).

(3) *Ibid.*

(4) DOUAIS, 389.

(5) DOUAIS, *ibid.*, et stat. Henri I, B. C., 1577.

(6) B. C., 1577.

(7) *Ibid.*, 1576-1577.

(8) *Ibid.*, 1598.

ces crimes aux chambriers provinciaux, aux deux prieurs de l'abbaye de Cluny, aux visiteurs de l'ordre pendant leur tournée et dans le ressort de leur visite, enfin aux chapelains de l'abbé de Cluny quand ce dernier exerce son droit de visite et pendant cette visite. Seuls les rapports avec les « personnes du sexe » sont réservés au Saint-Siège en vertu de la constitution pontificale *Ne in vinea* et l'excommunication encourue de ce fait ne peut être levée sans autorisation du pape qu'à l'article de la mort.

Après l'excommunication, c'est la prison sous toutes ses formes (*in pace* excepté sans doute, du moins d'une façon générale) qui, autant que le fouet si ce n'est peut-être davantage, fut la sanction le plus souvent appliquée dans les monastères clunisiens.

Cette peine servait surtout à punir les délits de droit commun et en particulier le vol. « Celui qui sera convaincu de vol, décrète le chapitre de 1263 (1), sera mis en prison et n'en sortira que par ordre exprès de l'abbé ». En 1307, les visiteurs de la province de Lyon signalent au chapitre général qu'un moine du prieuré de Nantua est en prison, au pain et à l'eau, depuis deux ans pour avoir commis un vol qui n'atteint pas 10 sous. Ils prient l'abbé de Cluny d'abréger sa peine (2), ce qui semble démontrer qu'il avait à la purger pendant longtemps encore. Et en effet un moine voleur pouvait être condamné à la prison perpétuelle, c'est ce qui arriva en 1295 à un religieux du prieuré d'Altkirch (3).

Mais un religieux pouvait aussi être jeté au cachot pour avoir enfreint une simple prescription disciplinaire, par exemple pour avoir été intriguer en cour de Rome sans l'autorisation de ses supérieurs (4) ou pour n'avoir pas observé la législation clunisienne concernant le costume monastique (5).

On était mis en prison soit dans son propre prieuré, soit plus souvent dans une maison plus importante dont dépendait le monastère du délinquant (6), soit enfin, et c'était un cas très fréquent, à Cluny qui jouait ainsi pour tous les couvents de l'ordre le rôle de maison centrale. Dans ce cas les frais de voyage aller et retour, ainsi

(1) KERN, 11.

(2) C. G., 102, f° 106, r°.

(3) DUCKETT, All., 251.

(4) Gui d'Allevard ayant été dénoncé au Chapitre général de 1295, pour s'être rendu sans permission en curie Romaine et s'y être fait investir du prieuré de Laveine qu'il tenait déjà effectivement au moment de la dénonciation, se vit condamné par les définiteurs à passer, tout prieur qu'il était, 15 jours dans la prison monastique (*in lanterna*) de sa maison, sans préjudice d'autres châtiements sévères à subir ensuite (C. G., 101, f° 21, r°).

(5) Ainsi les statuts d'Henri I^{er} condamnent à 15 jours d'incarcération dans la prison monastique, liés aux piliers qui s'y trouvent, au pain et à l'eau, les moines qui auront revêtu des vêtements de fantaisie ou trop élégants (B. C., 1550).

(6) C. G., 101, f° 23, v°. — B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 12.

que la garde des prisonniers pendant le trajet, incombait à la maison à laquelle appartenaient les coupables (1).

Pour des fautes moins graves, et en particulier pour des cas d'incontinence, la peine la plus usitée était le transfert disciplinaire du délinquant d'un monastère dans un autre (2). Cette mesure fort en honneur dans l'ordre pouvait être très efficace et pour la discipline et pour l'unité de l'ordre, mais elle suscita souvent les réclamations des maisons, sans aucun succès d'ailleurs. soit que les prieurés se montrassent médiocrement honorés du cadeau qui leur était fait d'une recrue indésirable, soit que la propre maison du délinquant eût souvent préféré récupérer son sujet même fautif s'il était repentant, plutôt que d'avoir à supporter, souvent pendant un temps indéterminé, un manque à l'effectif parfois gênant. Les abbés de Cluny, pas plus que les chapitres généraux ne voulurent se laisser convaincre. Et le statut à l'observance duquel l'abbé de Cluny Yves II rappelait en 1277 les maisons de la province anglaise, statut suivant lequel « un moine transféré pour raison disciplinaire d'un prieuré dans un autre ne pouvait jamais être replacé dans celui d'où il venait » (3), demeura la règle constante de l'ordre.

Ayant sous les yeux ce tableau des fautes graves et de leur châtement effectif, on ne voit pas bien ce que veut dire M. Coulton (4) lorsqu'il prétend que dans le monachisme bénédictin en général et chez les clunisiens en particulier, les punitions étaient rares et inefficaces et que c'était justement la dureté de certains règlements pénitentiels qui en rendaient en pratique l'application pour ainsi dire impossible. Il nous semble plutôt que le système pénal de Cluny est dans son ensemble et pour son époque aussi modéré que précis et que rien en lui ne paraît avoir pu être incompatible avec les possibilités des moines et les faiblesses de leur humaine nature. Les religieux des cinq premiers siècles de notre ère, leurs devanciers, avaient été soumis à de bien autres austérités et pourtant ils n'avaient pas succombé sous leur poids.

Pour rendre plus facile la pratique de la discipline, on dirait même que les législateurs clunisiens aient voulu reprendre à leur compte le prologue tout rempli de douceur dont saint Benoît fait précéder sa règle. Et pour mieux indiquer leur devoir aux supérieurs de l'avenir ainsi qu'à leurs moines, ils sont entrés dans les moindres détails et ont examiné pour eux toutes les fautes possibles jusqu'au plus légères d'entre elles (5).

(1) C. G., 101, f° 18, 52, 63, v°. — BRUEL, Auvergne, 141. — DUCKETT, All., 227, 229, 251, etc.

(2) C. G., 105, f° 63, v°; 184, r°. — DUCKETT, All., 257.

(3) DUCKETT, Angl., I, 514-515.

(4) *Five centuries of Religion*, t. II, 322 et ss.

(5) Les coutumes d'Hirsau sont sur ce point encore plus détaillées que celles

C'est ainsi qu'ils rangent parmi les fautes vénielles dont on s'accuse au chapitre un retard quelconque, l'absence à une Heure (la faute est plus grave lorsque l'absence est le fait d'un prêtre devant chanter la messe), à la collation, au chapitre ou au repas principal. Les manquements aux règles ayant trait à la tenue et à l'attitude extérieure sont également réputés à des degrés divers fautes légères; c'est le cas du moine qui n'a pas tiré en arrière son froc sous ses coudes et ses genoux lorsqu'il se prosterne pour la prière avant le Gloria du Psaume XCIV ou celui du premier psaume de n'importe quelle Heure. En guise de réparation, le moine va se prosterner devant l'autel et reste à genoux à cette place pendant que ses frères récitent l'Heure au début de laquelle il est allé faire ainsi amende honorable (1). L'absolution de ces fautes vénielles est donnée par l'abbé ou à son défaut par le prieur. Avant de l'avoir regue, le coupable n'en continue pas moins à participer à l'ensemble de l'existence de la communauté à quelques exceptions près, par exemple il mange à la cuisine et ne participe pas au baiser de paix (2). Mais, en somme, l'unique peine encourue pour ce genre de manquements réputés peu graves est représentée par un agenouillement plus ou moins prolongé débutant ou se terminant par une prosternation. C'est donc, à peu de chose près, l'exacte mise en pratique des prescriptions de la règle de saint Benoît concernant les fautes commises à l'oratoire (3) et les manquements de minime importance (4).

A ceux enfin qui s'étonneraient de la minutie de certains détails, nous répondrons que rien, aux yeux du législateur monastique, n'était indifférent et que tout avait son importance dans la voie vers le perfectionnement individuel du moine, but suprême de la vie régulière. La précision extrême que nous allons rencontrer pour les moindres gestes dont l'ensemble constituait la vie journalière du moine clunisien nous fournira une preuve nouvelle de ce souci du détail, si cher à la réglementation monastique.

de Cluny. Les moindres manquements y sont énumérés avec minutie, tels les retards, négligences diverses. On y trouve la manière de s'accuser pour chaque faute en particulier, car il n'est pas admis de faire amende honorable pour toutes ses imperfections en bloc. (*Constit. Hirsau.*, l. I, c. I à LVII, *Patrol. lat.*, CL, 979-987). Les mêmes coutumes donnent une bonne description des divers châtiments en usage à Hirsau et des cas pour lesquels chacun d'eux est applicable (*Ibid.*, l. II, c. v-x, 1043-1048).

(1) Udalric., l. II, c. vi, 671. — *Consuet. Farfas.*, l. II, c. XIII, 147-148.

(2) Udalric., *ibid.*, c. XVIII, 673. — *Consuet. Farfas.*, *loc. cit.*, c. xv, 148-149.

(3) R. S. B., c. XLV, 47.

(4) *Ibid.*, c. XLVI, 47-48.

DEUXIÈME PARTIE

LA VIE DES MOINES

Tout dans la vie monastique est réglé d'avance, rien n'est laissé au hasard ; les divers gestes que le moine apprend à faire aux premiers jours de son noviciat, il les refera semblables et aux mêmes heures jusqu'à son lit de mort. Aucun détail ne semble trop minime pour être prévu et sans se laisser troubler par une vaine crainte de paraître à la longue monotone et lassant, le législateur monastique a voulu fixer tous les actes de la vie journalière de ses disciples. Cette régularité immuable était le meilleur moyen de s'abstraire pour se replier dans sa vie intérieure et écarter, autant que faire se peut, l'imprévu, de diminuer dans la plus grande mesure pour les religieux les soucis absorbants et distrayants à la fois de l'existence matérielle. C'était aussi, grâce au cérémonial dont était entouré chaque acte de la vie quotidienne, enlever un peu de leur vulgarité aux gestes très ordinaires dont elle se compose, les envelopper d'élégance et de politesse et ainsi leur faire une place dans l'ensemble éminemment symbolique de la vie clunisienne.

Pour la même raison, la description de la journée du moine, si fastidieuse qu'elle puisse peut-être sembler au premier abord, mettra en valeur la noblesse qui lui confère à la fois toute sa signification et toute son utilité. Aussi est-il essentiel de s'attarder un peu à l'étude de certains usages monastiques pour qui veut pénétrer à fond la mentalité du clunisien. Le moine n'a pas cessé d'être homme parce qu'il est religieux ; les détails même infimes des gestes qui

remplissent sa vie peuvent contribuer à en donner l'idée exacte, surtout lorsqu'on a soin d'observer en même temps la forme de cérémonie dont intentionnellement et immuablement, comme c'est le cas à Cluny, ils ont été revêtus par le législateur monastique.

Loin de nous la pensée de prétendre que la série des coutumes monastiques que nous allons passer en revue n'aient été en usage qu'à Cluny seulement. Elles appartiennent au contraire dans l'ensemble au fonds commun de la discipline bénédictine et même, par certains côtés, à celle de la vie monastique de tous les temps. Mais il est révélateur d'apercevoir la forme particulière que leur a donné la « *religio* » clunisienne et l'importance que prenaient ces coutumes dans l'existence monastique des religieux de l'ordre qui fait l'objet de cette étude.

Dans les usages clunisiens, il faut faire deux parts distinctes d'importance diverse, d'un côté la liturgie proprement dite concernant l'office et toutes les manifestations du culte, et, de l'autre, les coutumes observées par l'ordre dans les divers actes de la vie quotidienne de ses membres et qui revêtent souvent aussi un aspect ritualiste.

CHAPITRE PREMIER

Le vêtement

Coule et froc. Irrégularité fréquente dans leur port et leur forme ainsi que dans celle du capuchon. Coquetterie monacale. — Couleur et nature de l'étoffe de l'habit. — Pelisses et bonnets de fourrure, chapes de voyage. — Sous-vêtements : *femoralia* ou caleçons, *stamina* ou chemise. — Chaussures de cuir et de feutre, d'hiver et d'été. Bas ou chaussons. Bottes de voyage. — Fréquence de remplacement de ces pièces du costume. — Dépenses entraînées par le vestiaire.

Le vêtement a pour le moine une importance toute particulière puisqu'il symbolise la « religion » dans laquelle il a fait profession ; il est la livrée de son ordre, le signe extérieur de son état. De son aspect peut découler l'édification ou le scandale du prochain qui le rencontre, le bon ou le mauvais renom de son monastère. Les règles qui régissent son apparence, son port et sa forme ont toujours été l'objet du soin jaloux de ceux qu'intéressaient, à quelque titre que ce fût, la réputation de l'ordre et le salut de ses moines.

Certains auteurs, et parmi eux Erasme, ont protesté contre la singularité du costume monastique qui, d'après eux, dans l'esprit de saint Benoît lui-même (1) n'aurait pas été différent de celui porté par les contemporains. Suivant d'autres commentateurs de la Règle bénédictine qui d'ailleurs ne paraissent pas avoir attaché un intérêt primordial à cette question, et en particulier parmi les modernes, d'après Dom Delatte (2), il aurait été dans les intentions de l'auteur de la Règle de fixer dès les débuts le costume de ses moines. Pourquoi, disent les partisans de cette thèse, saint Benoît se serait-il singularisé, lui Romain de vieille souche, au point de se soustraire à la coutume antique selon laquelle chaque catégorie sociale avait son costume particulier ?

(1) La principale base de leur argumentation s'appuie sur ce passage du chapitre LV de la Règle : « les moines ne doivent se mettre en peine ni de la couleur, ni de la grossièreté de ces divers objets [vestimentaires], mais ils les accepteront tels qu'on les trouve dans les pays qu'ils habitent, et d'aussi bas prix qu'on pourra se les procurer ».

(2) Commentaire de la Règle, 395.

De tout temps, il est vrai, les moines empruntèrent au costume de leurs contemporains laïques les différentes pièces de leur habit (1). Cette constatation a pu être invoquée avec quelque logique par les partisans de la thèse de l'absence de costume monacal dans les débuts. Mais il semble qu'ils soient allés trop loin lorsqu'ils ont prétendu que saint Benoît avait voulu que l'habit de ses moines évoluât avec celui des laïques. Peut-être est-il, d'autre part, un peu catégorique de soutenir qu'il ait voulu rendre l'habillement monacal immuable. Le plus probable est qu'il n'attacha pas d'importance à cette éventualité. En tous les cas, la tradition bénédictine et après elle l'Église (2) ne tardèrent pas à sentir la nécessité d'un costume particulier, car l'habit ne fait pas le moine, mais que de services il lui rend ! Et cette appréciation fut renforcée par la tendance des anciens moines se complaisant, dès les origines, à rechercher le symbolisme de l'habit religieux.

L'HABIT.

L'habillement des moines comprenait, d'après la règle de saint Benoît (3), un vêtement de dessous : la tunique (*tunica*), un vêtement de dessus muni d'un capuchon (*capellum* ou *capitium*) : la coule ou cuculle (*cuculla*) en étoffe mince en été et en hiver en tissu velu ou plus chaud. Pour le travail, les religieux revêtaient une sorte de tablier, le scapulaire (*scapularium*). Comme chaussures, des bas ou sortes de chaussettes russes (*pedules*) et des souliers (*caligae*). Les moines entreprenant un voyage enfilaient sous leurs vêtements une sorte de hauts-de-chausses : les femoraux (*femoralia*). Chaque moine avait à la fois une tunique et une coule.

On sait que les anciens ne faisaient pas usage de linge de corps et c'est la raison pour laquelle saint Benoît n'en accorde pas à ses disciples.

Le capuchon, très populaire parmi les classes rurales d'Italie et des Gaules, était la coiffure ordinaire des paysans et des petits enfants ; Cassien (4) dit qu'il rappelle aux moines ce qu'ils doivent imiter : l'innocence et la simplicité des enfants puisque par la profession monastique ils sont revenus à l'enfance spirituelle. Dans

(1) Cet usage n'a pas cessé d'être en vigueur, dans le cours de l'histoire de l'Eglise. L'habit des sœurs de St-Vincent-de-Paul est celui des femmes du peuple du XVII^e siècle, de même celui des Frères des Ecoles chrétiennes rappelle aujourd'hui encore, malgré son évolution, certains détails de l'habillement des contemporains de leur fondateur, et il en est de même à une époque plus ancienne pour le costume ecclésiastique en général.

(2) La liturgie chrétienne consacre toute une cérémonie à l'imposition de l'habit, au cours de laquelle il est question de l'« ignominie de l'habit séculier ».

(3) R. S. B., c. LV, 54.

(4) Inst., I, III.

l'ancienne Église, on couvrait la tête aux néophytes du baptême, de même on la couvrait à ceux de la profession, second baptême (1).

Or la coule dont parle saint Benoît était dérivée du capuchon qui faisait corps avec un petit collet, couvrant ainsi la tête et les épaules. Cassien parle de ce vêtement (2) importé d'Égypte (?), adopté par le monachisme primitif aussi bien que par les travailleurs laïques qui le trouvaient commode pour se protéger du froid. Il est évident que, bien que les contemporains de saint Benoît s'en servissent encore dans les champs sous la forme de collet, cette coule s'était déjà allongée pour les moines. En effet saint Pacôme, lisons-nous dans l'Histoire Lausiaque (3), avait orné la coule de ses religieux d'une croix rouge et les faisait communier le samedi et le dimanche revêtus de ce seul vêtement. Saint Isidore définit ce vêtement : « *casula, est vestis casullata, per diminutionem a casa, quod totum hominem legat* » (4), Smaragde : « *Per diminutionem a casula dicitur cuculla, et a casa, casula et a casula cuculla* ». C'est bien le vêtement qui, semble-t-il, a été celui des moines pacômiens : en tous les cas, ce fut celui, couvrant tout le corps, des moines gaulois ; la coule leur descendait jusqu'au bas des cuisses (*usque ad lumbos*). Ailleurs qu'en Gaule, la coule était appelée « *cappa* ». Hildegare la définit un vêtement ample et allant jusqu'aux talons, à manches courtes avec un capuchon adhérent. C'est, suivant Mabillon dans sa préface de l'*Histoire de l'ordre de saint Benoît* (5), le costume des moines de l'abbaye de Fulda sous Louis le Pieux. Les plus anciennes coules monastiques que nous connaissions ont la forme d'une ample chasuble descendant jusqu'aux pieds et sans ouvertures latérales. La *casula cum cucullo* (c'est le nom complet de ce vêtement) se fend dans la suite latéralement pour dégager les bras ; on relia, de distance en distance, les deux pans par des attaches ou des bandes que l'on appela bien plus tard « le point de saint Benoît » et on retrouve ce vêtement avec ses « tirettes » dans beaucoup de documents du ix^e au xiii^e siècle.

La tunique était un vêtement de dessous de toile ou de laine à manches courtes ou sans manches et sa forme ne semble pas avoir préoccupé les commentateurs de la règle de saint Benoît. Au Moyen Âge, on porte ce vêtement, pas très ample, avec des manches n'allant pas plus loin que le coude, sous la coule.

On a discuté à perte de vue sur la forme et la matière dont étaient faits les vêtements de pieds désignés par la Règle sous le nom de

(1) A Cluny, les novices ne recevaient la coule, à laquelle était attaché le capuchon, qu'après avoir fait profession ; néanmoins, dès qu'ils s'étaient admis dans la communauté, ils recevaient le capuchon qui, pour eux, était accroché au froc (Udalric., l. II, c. II, 670).

(2) *Loc. cit.*

(3) C. 28 et 41.

(4) L. XIX, c. xxiv.

(5) LV.

pedules et de *caligae*, et il ne semble pas que l'on soit arrivé sur ce point, ni qu'on le puisse, à un résultat définitif (1). Il apparaît seulement que les premiers auraient été de laine, qu'on ne les portait qu'en voyage ou par les grands froids et dans ce cas dans les *caligae* qui étaient en cuir et avaient soit la forme de sandales, soit celle de bottes.

Les fémoraux et le scapulaire qui ne sont pas partie intégrante de l'habit monastique jusque vers le ix^e siècle n'occuperont les législateurs monastiques que plus tard, après leur incorporation au costume des religieux. Comme accessoires, saint Benoît accordait une ceinture (*bracile*) assez large pour faire fonction de poche, on y suspendait le couteau (*cultellus*) et on y enfermait le mouchoir (*manipula*), l'aiguille (*acus*) avec du fil, les tablettes de cire (*tabulae*) avec le stylet (*graphium*). Il est d'ailleurs peu probable que ces deux derniers objets, étant donnée l'ignorance générale, fussent au vi^e siècle d'un usage et d'un port très courant.

Nous retrouvons (et c'est pour cette raison que nous nous sommes étendu sur le costume bénédictin primitif), avec quelques additions, les noms de ces éléments du vêtement monastique dans le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 (2). Mais déjà semble apparaître, chez les contemporains de saint Benoît d'Aniane, un flottement sur le sens véritable de la nomenclature vestimentaire monastique et une évolution se dessiner dans les formes elles-mêmes, évolution qui, d'ailleurs, continuera à se développer pendant un certain nombre d'années. A partir de ce moment, il y a en réalité deux vêtements différents désignés par le même mot coule (3) : l'un petit, qui ne va d'abord que jusqu'au bas des reins, les clunisiens et les moines ultramontains l'appellent coule (*cuculla*), et l'autre qui, enveloppant tout le corps, est pourvu de manches et parfois d'un capuchon, on l'appelle froc (*flocus vel frocus*) chez les clunisiens et coule (*cuculla*) chez les autres moines noirs et les cisterciens. Les clunisiens semblent avoir adapté à leur froc un capuchon dans lequel

(1) Cf. MARTÈNE, *Com^{te} R. S. B.*, loc. cit., 778-779.

(2) L'art. 22 de ce document (ALBERS, III, 143) fixe ainsi qu'il suit le trousseau de chaque moine : 2 coules (*cucullae*), 2 chapes (*cappae*), 2 chemises (*camisiae*), 4 paires de bas, chaussons ou chiffons de pieds (*pedules*), 2 paires de hauts-de-hausse (*femoralia*), 1 ceinture (*roceum*), 2 pelisses (*pelliciae*) allant jusqu'aux talons et 2 autres en plus pour les voyages, 2 jarrettières (*fasciolar*) ; des gants (*Wanti*) en été, des moufles en peau de mouton (*muffulae verveinae*) pour l'hiver ; 2 paires de chaussures d'été (*calciamenta diurna*), 2 paires de sandales ou pantoufles pour la nuit en été (*subtulares*), en hiver, 2 paires de chaussons (*socci*).

(3) « *Cuculla dicitur vestis cucullata, propter cucullum, qui est capitis operimentum... Igilur cuculla est tunica talaris et cucullata, atque manicata, habens speciem ermis per quator pariens extensæ, ut eum qui mundo crucifixus est, hæc quadriga ex omni parte concludat* », suivant la citation de l'auteur de l'*Apologia Henrici IV* (MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 775).

entraîné celui de la coule. Le froc des novices était en tout cas très certainement muni de cette adjonction. De la tunique il n'est plus question, semble-t-il, (elle a peut-être été remplacée par la petite coule) pas plus que du scapulaire que l'on ne retrouve pas non plus aux premiers temps de Cluny. La coule caractéristique de l'ordre clunisien « *quae nostro singulariter convenit ordini* » comme le dit le plus ancien coutumier qui nous soit resté (1) s'y trouve décrite de la façon suivante : « La coule, qui s'appelait, anciennement « *colobium* », est une tunique sans manches, elle doit être assez large pour que les deux coudes y soient à l'aise, assez longue pour descendre jusqu'aux talons (2), moulée au corps et arrondie de toutes parts. Son capuchon, en dehors de la bande, doit être de partout d'une mesure carrée d'un pied d'homme entier, l'ouverture supérieure a une coudée jusqu'au sommet du pouce, l'inférieure une coudée entière et trois doigts et doit laisser voir le devant de la coule en large ».

Pareillement le froc (les coutumes dites de Farfa l'appellent encore tunique, sans que ce mot ait gardé son ancienne signification (3) doit avoir les mêmes dimensions que la coule, être rond et avoir des plis (*sagittae vel girones*) en nombre tel que les moines soient libres de leurs mouvements dans ce vêtement ample. Les manches doivent atteindre de partout la deuxième jointure des doigts.

Dans un document un peu postérieur, les coutumes de Saint-Bénigne de Dijon, « le froc (cette fois cette dénomination est employée) doit descendre jusqu'aux chaussures seulement, pour que l'on puisse voir si le frère est chaussé; trois plis à droite, trois à gauche, celui du milieu étant aussi large que les deux autres. Les manches doivent avoir un pied et trois doigts de long et, suivant l'ancienne coutume, elles doivent aller jusqu'au milieu de l'index, mais souvent elles sont plus longues encore. L'ouverture est d'un pied » (4). Sauf pour les novices, il ne semble pas que le froc ait eu alors un capuchon distinct de celui de la coule qui se rabattait sur le froc.

La forme des deux robes clunisiennes (la coule et le froc) a fait verser beaucoup d'encre aux détracteurs de l'ordre même avant saint Bernard, et cela dès le XI^e siècle. A côté d'Eckehard, moine de

(1) *Consuet. farfas*, l. II, c. IV (ALBERS, I, 142).

(2) *Ibid.* Elle s'est donc déjà allongée. Et aussi procès-verbal de visite du prieuré de Hasungen en 1418 (DUCKETT, All., 135).

(3) *Consuet. farfas.*, le terme froc n'apparaît chez les clunisiens qu'à partir du XI^e siècle, avec les coutumes dites de Bernard (I, c. VI). Ulrich imita son exemple qui ne fut plus abandonné depuis. Pourtant Pierre le Vénérable, dans son règlement pour subvenir aux besoins du vestiaire des moines parle encore des tuniques vulgairement appelés frocs : « *tunicas, hoc est vulgari nomine frocos.* » (BRUEL, n° 4132).

(4) MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 786-787.

Saint-Gall, qui s'élève dans ses gloses contre « les amples coules, les larges tonsures et les deux tuniques que les clunisiens portent par-dessus leur chemise » (1), les moines du Mont-Cassin parlent avec une pareille désapprobation de l'habit de Cluny dans une lettre à l'abbé d'Hersfeld, Hartwig (1072-1085) (2). Or, dès la fin du VIII^e siècle, ces mêmes religieux du Mont-Cassin, soi-disant fidèles conservateurs de la pure tradition bénédictine, étaient obligés d'avouer qu'ils ne se souvenaient plus de la forme de la coule que de précédents abbés avaient retranchée du vêtement monastique (3). Le célèbre pamphlet cistercien connu sous le nom de *Dialogue entre un cistercien et un clunisien* devait reprendre à son compte l'ancien grief de l'irrégularité du costume de l'ordre rival (4). « *Illa vero vestis quam cucullam appellatis, nec cuculla est nec scapulare. Cuculla non est, quia cum careat manicis non habet sex alas secundum descriptionem Bonifacii papae. Scapulare non est quia latitudo ejus non lantum scapulas, sed etiam tota brachia tegit. Non est ergo regularis vestis.* » Ce texte est précieux pour nous en ce qu'il nous permet de fixer la terminologie et de préciser la forme du vêtement qu'elle désigne. Quant à la conformité ou à la non-conformité du costume clunisien avec celui prescrit par saint Benoît, ce côté de la question est sans valeur et n'a, comme nous l'avons déjà dit, aucune importance; il y avait longtemps, en effet, que la tradition bénédictine primitive s'était perdue.

Le froc, bien plus que la coule, fait l'objet de nombreux manquements de la part des moines, sans doute parce que ce vêtement, plus spécialement habit de chœur, ample et encombrant, paraissait tout particulièrement gênant aux religieux de l'ordre désireux de prendre des libertés avec leur discipline. Mais de tout temps les autorités responsables tinrent la main à ce que le froc fût régulièrement porté. En 1272, le prieur de Romainmôtier se voit ainsi mis en demeure de veiller à ce qu'un certain nombre de ses moines qui l'avaient abandonné reprennent le froc à l'avenir (5). Dans ses statuts, l'abbé Bertrand rappelle qu'aucun membre de l'ordre ne devra circuler dans les lieux conventuels et en particulier se rendre à l'église sans froc; on devra faire revêtir ce vêtement même aux religieux non clunisiens pendant la durée de leur séjour dans une maison dépendant de Cluny (6). Parlant de l'irrégularité des vêtements des moines de Provence, les visiteurs de 1306 signalent au chapitre

(1) HATTEMER, *Sprachschätze*, II, 79, n. 4, 222, n. 5.

(2) DUMMLER, *Neues Archiv.*, III, 189.

(3) Lettre de Theodmar à Charlemagne, vers 790 (MABILLON, *Acta S. S. ord. S. Bened.*, VIII, xxx.)

(4) MARTÈNE et DURAND, *Thesaurus novus Anecdotorum*, V, 1638-1639.

(5) DUCKETT, *All.*, 60.

(6) DOUAIS, 23. — Cf. aussi statuts Hugues V, (B. C., 1467), et Henri I^{er}, (*ibid.*, 1550).

général qu'ils ne portent pas de froc. L'année suivante, les visiteurs du Poitou notent le manquement des moines de Montierneuf qui ont remplacé les frocs par des manteaux de forme irrégulière (*mantelae inequales*) (1). Le prieur de Saint-Marcel de Chalon reçoit en 1344 l'ordre de faire faire des frocs à ses moines et ceux-ci l'ordre de s'en revêtir (2). Les définiteurs de 1367 rappellent au devoir les moines de Crépy qui portent régulièrement des coules, mais ont abandonné l'usage du froc (3). Pareil rappel est adressé à tous les supérieurs de l'ordre par le chapitre général de 1401, mais tout spécialement à ceux des monastères de Paris et d'Avignon (4). Les moines espagnols, s'il faut en croire les procès-verbaux des visites de 1460, avaient abandonné le froc et l'avaient remplacé par un manteau rond. L'abbé de Cluny fut invité en conséquence à faire cesser ce scandale (5).

Jusqu'à la fin de la période qui nous occupe, l'ordre clunisien s'efforça de faire respecter la régularité de son costume par ses ressortissants. Pour atteindre cet objectif, il eut à lutter avec une particulière vigueur contre les influences profanes qui tendaient à faire modifier la forme du capuchon au gré de la mode. A Cluny, il devait être rond et régulier de forme, suivant des textes du x^e comme du xv^e siècle (6). Au moment où, sous l'influence des coutumes cisterciennes et franciscaines, il s'allongeait et s'effilait, ou qu'à la mode des chaperons des laïques il s'ornait de cornes, le chapitre général de l'ordre renouvelait en 1322 les prescriptions ayant trait à la forme régulière du capuchon. Une centaine d'années auparavant, le 6 novembre 1231, l'abbé de Moissac avait déjà été obligé de promulguer dans un chapitre particulier, pour les monastères dépendant de lui, une constitution prescrivant aux moines de ne plus porter un capuchon de laine longue, mais de laine rase, largement ouvert et de grandeur suffisante et non point de petites dimensions suivant de mauvais usages introduits parmi les religieux (7). Malgré les décisions du chapitre de 1322, celui de 1328 dut à nouveau protester contre les capuchons cornus (8). En 1343, les définiteurs font

(1) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 52.

(2) C. G., 101, f° 142, r°.

(3) C. G., 103, f° 389, r°.

(4) C. G., 105, f° 200, r°. — *Id.* en 1323 pour les moines de Gaye et de Ste-Marguerite d'Elincourt en 1317 (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 58).

(5) CHEVALIER, Espagne, 424.

(6) *Consuet. farfas.*, l. II, c. IV (ALBERS, I, 142). — DUCKETT, All., 135, 161.

(7) BRUEL, n° 4608.

(8) C. G., 102, f° 226, r°. — Les visiteurs de la province de France en 1317, avaient signalé le port par les moines de Ste-Marguerite d'Elincourt de « *caputii more laicorum* » (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 58), ceux d'Angleterre parlaient à la même époque du « *capucium cum cornu longissimo* » des religieux du prieuré de Montacute.

citer à Cluny pour y être châtié et servir d'exemple le prieur de Montbertrée (France) qui a été trouvé revêtu d'un capuchon à cornes (1). Les moines du prieuré de Vizille, dans la province clunisienne de Provence, sont à leur tour vertement tancés en 1387 pour avoir porté une coiffure de même forme (2).

On eut également, à partir du ^{xiv}^e siècle surtout, à lutter contre les adjonctions de fantaisie : nœuds, lacets, boutons, broderies, voire même des ornements faits de pierres multicolores ou précieuses dont les goûts élégants des moines égayaient la sévérité de leur costume. Certains d'entre eux faisaient même, toujours à l'instar des laïques, pratiquer dans leurs habits des crevés, des découpures ou des échancrures d'un effet plus ou moins heureux, contre lesquels tonnaient à l'envi abbés et chapitres (3).

A la question du vêtement de tête, on peut rattacher celle de la tonsure. La tonsure monastique, au Moyen Age, consiste simplement à avoir les cheveux coupés « longs d'un doigt suivant la coutume de Cluny » (4). A la tonsure monastique s'ajoutait la tonsure cléricale (*corona*) qui n'était pas l'insigne du sacerdoce comme le reconnaît le concile de Poitiers (509). Elle n'était pas non plus forcément conférée par un évêque, en l'absence de qui un simple prêtre pouvait très bien s'acquitter de cet office. A Cluny, ces deux tonsures semblent avoir été réunies. La tonsure était conférée par l'abbé à tous ceux qu'il recevait parmi ses moines (5). Les moines la portaient un peu plus large que les clercs, qui alors la portaient déjà de dimensions fort importantes. Dans l'ordre de Cluny, seuls les moines de chœur portaient la « couronne » (6). Elle était pour eux rigoureusement obligatoire, comme le rappelle le chapitre général de 1315 (7).

Saint Benoît avait prescrit pour les moines un habit de travail : le scapulaire. Cluny dans ses débuts, à l'exemple du capitulaire d'Aix, ne parle pas de ce vêtement. De bonne heure cependant le scapulaire fut en usage chez les clunisiens sous la forme d'une coule très courte, largement coupée sous les bras et ancêtre direct de l'actuel scapulaire. Ce vêtement se répandit surtout après l'abbatiat de Pierre le Vénérable qui paraît n'en pas encore connaître

(1) C. G., 103, f° 116, r°.

(2) C. G., 104, f° 318, r° — *Id.*, en 1308, les religieux de Châtelmontagne (Auvergne) (*Ibid.*, f° 216, r°); de Broc, en 1386 (*Ibid.*, f° 229, v°); Marboz (Lyon), (f° 239, v°).

(3) Stat. Hugues V, (B. C., 1467), Henri I^{er} (*Ibid.*, 1550). Chapitres de 1314 (C. G., 115, p. 608), 1325 (C. G., 102, f° 170, v°), 1386 (C. G., 104, f° 278, v°), 1445 (C. G., 106, f° 313, r°), etc...

(4) DUCKETT, All., 141.

(5) Bernard, I, c. LIV.

(6) *Dialogus inter Clun. mon. et cist.*, 1644, 1647, 1648.

(7) C. G. 115, p. 608.

l'existence dans son ordre. En 1301, nous voyons le cellerier du prieuré de Montididier, en France, revêtu de cet habit décrit par les visiteurs comme une courte ou petite coule, Le chapitre général le blâme de le porter au cloître et même à l'église (1). Le chapitre général de 1328 proteste contre l'abus de ces petites coules (2). Quelques années auparavant, en 1308, les définites avaient élevé une plainte analogue contre les moines du doyenné gascon de Carennac qui ne portaient ni la coule ni le froc mais seulement le scapulaire, et ils décidèrent que leur habillement serait complété en conformité avec la Règle. En 1358, les moines du prieuré d'Altkirch se voient à leur tour accusés de ne plus porter la coule, mais seulement le petit scapulaire (3). Le prieur de Donsure (monastère non conventuel dépendant du prieuré de Gigny) est, lui aussi, tancé parce qu'il ne porte que le scapulaire (4). En un mot, le port du scapulaire, s'il n'est peut-être pas absolument régulier suivant la discipline clunisienne (5) au moins avant le xve siècle, n'y était cependant pas interdit pourvu qu'il ne supplantât pas les autres pièces du costume monastique. C'est sans doute faute d'avoir fait cette distinction que l'on a conclu à la non-existence du scapulaire à Cluny pendant le Moyen Age. D'ailleurs, il paraît avoir surtout été en usage, et cela conformément à la Règle, dans les petits prieurés, dans ceux qui, en réalité, étaient des sortes de granges où les moines étaient appelés à accomplir des travaux manuels.

La visite du prieuré de Hasungen, dans la province d'Allemagne, en 1418, nous fournit une mention fort précieuse de l'existence du scapulaire cité au nombre des vêtements réguliers clunisiens : « Tous les ans, y lit-on, il doit être fourni de la serge semblable à celle du froc ou plus mince pour un long et large scapulaire allant jusqu'aux talons, muni d'un petit capuchon pendant derrière le cou. Il se place sous le froc. Le froc est quitté pour célébrer les offices [sous les vêtements sacerdotaux] mais le scapulaire est conservé dans cette circonstance de même qu'au travail » (6). Vers cette époque, la coule aurait-elle eu tendance à être remplacée par le scapulaire ou à en prendre le nom ?

(1) C. G. 102, f° 210, v° ; 211, r°.

(2) *Ibid.*, f° 226, r°.

(3) DUCKETT, All., 329. Pareillement à Marboz (Lyon) en 1386. (C. G. 104, f° 239, v°).

(4) C. G. 104, f° 239, v°.

(5) Le 6 novembre 1231, l'abbé de Mozac avait interdit à ses moines, sous peine d'excommunication, le port du scapulaire ou *cogola* et prescrit celui de la coule, que le premier tendait à supplanter (BRUEL, n° 4606).

(6) DUCKETT, All., 136.

COULEUR ET TISSU DE L'HABIT.

Les clunisiens ont toujours été rangés parmi les moines noirs, dans cette catégorie de religieux qui constitue la majeure partie des moines de « religions » diverses militant tous selon la règle de saint Benoît. Depuis longtemps déjà lorsqu'apparut Cîteaux, la couleur noire était devenue pour le grand public synonyme de bénédictin. Le Saint-Siège lui-même avait sanctionné cette assimilation populaire lorsqu'en 1235 et 1237, Grégoire IX avait publié pour la réforme des monastères bénédictins ses « *Statuta ordinis nigri* (1) ». Or, saint Benoît n'attache aucune importance « ni à la couleur ni à la grossièreté » des vêtements des moines. Il semble que de son temps, c'est la couleur naturelle de l'étoffe que l'on ait recherchée sans l'appréter ni la teindre; on arrivait ainsi à user d'une étoffe d'une nuance variant suivant le tissu entre le brunâtre, le blanchâtre et le grisâtre.

Selon la tradition, les moines de saint Pacôme et ceux suivant la règle de saint Antoine ont porté des vêtements blancs, symbole de l'innocence. En Gaule et en Italie, on s'en tint généralement à la couleur écru. Cependant, dès la fin du VIII^e siècle, la coutume se répandit de considérer le noir comme la teinte monastique par excellence. Et dès cette époque, selon Dom Martène (2), les actes de donation des princes laïques font mention des moines suivant la règle de saint Benoît en les appelant *nigri monachi*. Les principaux commentateurs bénédictins au Moyen Age ont également préconisé le noir comme la couleur particulièrement bénédictine, tels Bernard du Mont-Cassin, Nicolas de Fractura, Richard de Saint-Ange; Boerius est du même avis (3). Le concile de Vienne, en 1311, décida que l'habit des moines ne pouvait être que noir, brun ou blanc, ces couleurs semblent surtout avoir été adoptées parce qu'elles peuvent s'obtenir sans teinture par la laine brute. La constitution 24 de la Bénédictine (1336) confirme ce canon du concile de Vienne.

Il paraît bien du reste que le noir (*niger*) dont il s'agit fut dans la pensée des écrivains et des législateurs ecclésiastiques le noir naturel ou plutôt la teinte sombre, la couleur foncée de la toison des agneaux noirs qui roussit avec l'âge et par l'insolation une fois tondue, et non le noir artificiel (*ater* : noir de fumée) que le concile de Trente est le premier à avoir imposé au clergé séculier.

(1) AUVRAY, *Reg. Gregoire IX*, 318 et sq.

(2) *Com. R. S. B.*, 782.

(3) *Ibid.*, 781.

Quoi qu'il en soit, cette conception semble au moins avoir été celle de Cluny.

Dans la réforme de Déols, le bienfaiteur Ebon de Déols demande qu'on suive en tout les usages de l'abbé Bernon et, pour le vêtement des moines, qu'il soit de couleur naturelle « *in vestitu nativum colorem solum modo habeant* » (1). L'abbé Odon dans le livre III de ses collations regrette que les moines de Saint-Martin de Tours aient abandonné les vêtements de couleur naturelle et les aient remplacés par des draps bien teints (2). Les auteurs du *Voyage littéraire* qui avaient vu la robe et la chape (*capa*) de Saint-Maieul conservées dans le prieuré de Souvigny les déclarent tout entières de couleur tannée (3). Le vêtement de saint Hugues, abbé de Cluny, conservé par les moniales du prieuré de Marcigny, a été décrit en 1714 par Dom Poujet, visiteur de tous les monastères clunisiens de femmes de France, comme étant fait de laine fort brune. Dom Martène et Dom Durand qui l'eurent à leur tour entre les mains quelques années plus tard en disent aussi l'étoffe « de couleur brune » (4). Les trois planches coloriées enfin d'un manuscrit du xii^e siècle que Dom L'Huilier donne dans sa vie de saint Hugues représentent l'abbé de Cluny et ses moines vêtus d'habits bruns et inégalement foncés (5).

Au début du xii^e siècle, il semble y avoir eu chez les clunisiens une tendance à s'écarter de la couleur noire ou foncée des vêtements. C'est pour réagir contre elle que Pierre le Vénérable s'étend longuement sur cette question dans le chapitre xvi de ses statuts (6). Hugues V se vit contraint de rappeler ces prescriptions (7). En 1301 encore, l'abbé Bertrand revient sur le sujet et impose l'usage de la bure uniformément sombre (8). A Cluny, les frères lais et convers portaient des habits très voisins de ceux des autres religieux, or les visiteurs de la province d'Angleterre ont remarqué que les convers du prieuré de Lenton se distinguent des autres moines par un habit roux et ils prescrivent que cette couleur soit plus sombre et approche davantage du noir (9). Les papes eux-mêmes avaient été amenés à s'en occuper. En 1233 Grégoire XIII prohibe pour les

(1) SACKUR, I, 381.

(2) B. C. 42.

(3) I, 46. Précédemment, Dom Marcaille, sous-prieur de Souvigny, atteste lui aussi avoir vu ces vêtements en 1610 et les avoir trouvés « de simple et petite étoffe tirant sur la couleur de tanné » (*Antiquitez du prioré de Souvigny*, Moulins, (1610) in-12, 312). Dom Calmette qui avait vu un autre fragment de l'habit de St-Maieul conservé à Pavie le déclare « *sub fulvi potius quam nigri coloris* » (*Com. Regulæ S. Benedicti*, éd. d'Arezzo, 1751, II, 191).

(4) *Voy. litt., loc. cit.*, 229.

(5) B. N., ms. lat., 17716, f^o 91.

(6) B. C., 1359.

(7) *Ibid.*, 1467.

(8) DOUAI, 395.

(9) DUCKETT, *Angl.*, I, 18.

clunisiens l'usage des draps teints en bleu foncé que leur avait déjà refusé l'abbé Hugues V. Nicolas IV leur interdit l'emploi de la brunette, non parce qu'elle est brune, mais parce que sa couleur est obtenue par la teinture.

Henri I^{er} de Fautrières, pour faire abandonner les vêtements de couleur à ses moines, se voit contraint de menacer les contrevenants d'une punition de quinze jours de prison (1). Le chapitre général de 1314 rappelle à son tour les interdictions des statuts et définitions et en particulier celles concernant la couleur « indécente » des vêtements profanes (2). Les visiteurs de la province d'Auvergne en 1353 dénoncent plusieurs moniales de Laveine dont la robe de couleur est deshonnête (3). Le procès-verbal de la visite du monastère de Hasungen (1418) parle de la fourniture à chaque moine d'un certain nombre d'aunes d'étoffe noire ou grise ou approchant du noir (4). Le chapitre général de 1446 renouvelle une fois de plus les prescriptions contre les vêtements irréguliers et les définiteurs fulminent entre autres contre les vêtements en bureau rouge et violet. Les contrevenants, ordonnent-ils, seront, s'ils sont abbés, prieurs conventuels ou officiers chargés d'un mandat administratif, punis d'une amende de 60 s. t. ; s'ils sont simples moines, on les mettra au cachot, au pain et à l'eau, pendant dix jours (5).

Comme on le voit, la couleur n'est pas seule à avoir été incriminée par les définiteurs, mais aussi la qualité de l'étoffe, et la question occasionnera presque autant de soucis à travers les temps aux autorités clunisiennes que les teintes multicolores indument adoptées par leurs moines.

Le seul renseignement que l'on trouve sur ce point dans la Règle est que l'étoffe employée aux habits des moines doit être velue en hiver et de tissu plus léger en été, mais du tissu le plus ordinaire et le plus grossier. Avec saint Benoît d'Aniane, nous avons quelques précisions de plus ; dans l'article XVI du capitulaire d'Aix, il se préoccupe de la qualité de l'étoffe qu'il ne veut ni trop fine, ni trop mauvaise, mais de bon tissu moyen (6). A cette époque, comme auparavant, c'est une étoffe à base de laine plus ou moins grossièrement tissée, du genre de la bure, qui semble avoir été couramment en usage dans les monastères pour confectionner les vêtements des religieux.

Les clunisiens suivirent sur ce point aussi la tradition bénédictine. Ulrich dit, en effet, que « le froc et la coule seront de

(1) B. C., 1550. — Le Chapitre général de 1371 promulgue à nouveau ce statut.

(2) C. G. 115, p. 608. *Idem*, celui de 1308 (C. G. 102, f° 226, r°).

(3) BRUEL, Auvergne, 1891, 106.

(4) DUCKETT, *All.*, 135.

(5) C. G. 106, f° 313, r° ; 315, v°.

(6) ALBERS, III, 121.

telle étoffe que les deux ne vaudront pas plus de huit sous, d'une monnaie où il entre plus de bronze que d'argent » (1). Pierre le Vénérable interdit l'emploi des tissus de grand prix: le galebrun, le bouracan ou la laine frisée, l'isembrun, les fourrures, comme le vair, le petit-gris, voire même le chat (2). On connaît les virulentes apostrophes de saint Bernard : « Le chevalier et le moine prennent chacun la moitié du même drap, l'un pour sa chlamyde, l'autre pour sa coule... Quand pour acheter une coule vous parcourrez les villes, les foires et les marchés, quand vous fouillez toutes les boutiques, remuez toutes les marchandises, déployez des monceaux d'étoffes, les tâtant des doigts et les approchant des yeux pour les examiner aux rayons du soleil, quand vous rejetez tous les tissus grossiers et de couleur sombre, pour acheter, à quelque prix que ce soit, les tissus les plus fins et les plus brillants, je vous prie, faites-vous cela par délicatesse de goût ou par simplicité ? » (3). Pierre le Vénérable rétorquait au grand abbé de Clairvaux : « Et vous, ô saints, hommes uniques, seuls moines véritables, perdus au milieu de tous ces religieux faux et corrompus, vous vous dressez dans votre isolement, vous portez avec orgueil un costume d'une couleur insolite et, pour vous distinguer de tous les moines du monde, vous étalez vos coules blanches au milieu des frocs noirs. Et cependant ces habits de couleur noire, nos pères les avaient adoptés par humilité, vous les rejetez, vous vous croyez donc meilleurs que nos pères » (4). La réplique était bonne, mais la leçon du chef de l'ordre rival n'en avait pas moins porté, et ce sont justement les tissus dont parle saint Bernard que l'abbé de Cluny interdit à ses moines.

On distribuait annuellement au x^v^e siècle aux moines clunisiens huit aunes de serge noire ou grise ou de blanchette de même couleur (5). Le projet de réforme de l'abbaye de Cluny de 1428 parle d'une distribution de panne grise, de brunette et de camelot (6).

En résumé, pourvu que ce ne fût pas une étoffe de luxe, toute espèce de tissu de laine était admis dans l'ordre de Cluny pour confectionner des vêtements monastiques et, jusqu'au xvi^e siècle,

(1) Udalric, l. III, c. xi, 692.

(2) Art. xvi et xviii de ses statuts.

En général, les abbés et les Chapitres généraux qui intervinrent pour bannir les étoffes de couleur s'occupèrent en même temps d'interdire les étoffes de luxe et les vêtements de coupe profane. Les textes auxquels nous avons fait appel pour la couleur et les habits irréguliers sont donc également ceux auxquels il faut se référer pour connaître la qualité de l'étoffe permise ou interdite par la discipline clunisienne.

(3) *Apolog. ad Guillelmum*, c. X, n^{os} 24-26.

(4) *Petr. Ven. Ep.*, l. I, ép. xxviii. (Patrol. lat., CLXXXIX, 137-141).

(5) DUCKETT, *All.*, 135-136, 161. — Reg. Bertrand, f^o 10, v^o.

(6) VAQUIER, 1900.

comme dans le reste de l'Église d'ailleurs, la réglementation de la couleur et de l'étoffe du costume religieux reste en général et avec intention assez vague.

AUTRES PIÈCES DE L'HABILLEMENT MONASTIQUE.

La pelisse est un manteau que n'a pas prévu saint Benoît, soit qu'il ait surtout légiféré pour l'Italie, soit qu'il lui ait suffi de laisser toute latitude aux abbés de l'avenir pour ajouter tous les vêtements supplémentaires réclamés par le climat (1), ou encore que cette pelisse soit tout simplement « la coule d'étoffe velue pour l'hiver » (2). En tous les cas, il est certain que, dès le ^{vii}^e siècle, donc dès l'époque contemporaine de saint Benoît, des moines et des moniales ont porté des pelisses.

D'ailleurs, quelle qu'ait été l'intention du silence de la Règle en cette matière, il est un fait qui nous intéresse : saint Benoît d'Aniane a nommé ce vêtement parmi ceux qu'il a attribués au vestiaire régulier des moines (3). Il en accorde trois à chaque moine ou à la place de la troisième une gonelle (*gunella*), vêtement ou casaque fourrée encore plus chaude. Cluny, en cette matière aussi, suivit les usages introduits ou confirmés par le capitulaire d'Aix de 817, soit pour le nombre des pelisses, soit pour leur matière. Il y ajouta des capuchons fourrés de peau d'agneau et des bonnets de fourrure pour l'hiver (4).

L'abbé Odon parle des pelisses (5) comme d'un vêtement d'usage commun aux laïques et aux clercs et dont le port est autorisé pour les moines. Ces vêtements devaient descendre jusqu'aux pieds, ils étaient faits de peaux de moutons ou d'agneaux. Des trois pelisses accordées par les coutumes clunisiennes du ^{xi}^e siècle, deux étaient à manches étroites et la troisième à manches larges (6). Un procès-verbal du ^{xv}^e siècle de la visite d'Allemagne nous décrit

(1) « Pour les vêtements que l'on donnera aux frères, on aura égard à la qualité et à la température des lieux qu'ils habitent ; car, dans les régions froides, il faut davantage et moins dans les pays chauds » (R. S. B., c. LV, 54). C'est ce passage qu'invoque Pierre le Vénérable pour se défendre contre les attaques de St-Bernard (*Petr. Ven. Ep., loc. cit.*).

(2) Nicolas de Fractura rapporte cependant qu'à Cluny, la coule était velue été comme hiver (d'après MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 775). On y interprétait donc les termes de la Règle cités comme ayant trait au tissu de laine de mouton et non à la peau de l'animal.

(3) ALBERS, III, 22, 143.

(4) Udalric., l. III, c. XI, 692. *Consuet. farfas.*, l. II, c. XLVII (ALBERS, I, 180). *Consuet. Hirsaug.*, c. XXXVII. Quatre peaux d'agneaux par tête étaient à cet effet distribuées chaque année aux moines (Duckett, All., 135, 180).

(5) Vita S. Geraldensis Aureliacensis, l. II, c. III.

(6) *Consuet. Farfas.*, loc. cit., 180.

la pelisse comme un vêtement long à manches rondes « qui doit se porter l'hiver, non sur l'habit, mais dessous (1) ».

Il est probable que chez les clunisiens la troisième pelisse s'est appelée de bonne heure chape (*capa*). Pierre le Vénérable en parle dans ses statuts comme d'un vêtement de voyage, qui semble avoir joué le rôle de manteau fourré. Il enjoint aux moines, quand ils sortent à cheval, de ne pas porter à la fois le froc et la chape, mais l'un ou l'autre, « car s'ils les ont portés tous les deux, ils se présentent au monastère crottés et dans un état épouvantable » (*infecti et sordidi apparent*) (2). Les statuts de Bertrand recommandent aux moines de ne pas sortir dans la localité de leur couvent, ni partir en voyage, sans froc ou sans chape. Cette dernière doit être froncée autour du cou et non cousue (3). Le prieur de Mozac est dénoncé au chapitre général de 1393 parce qu'il sort à cheval non revêtu de ce vêtement, mais d'une chlamyde fourrée (4), c'est-à-dire d'un manteau laïque. Son abbé avait fait l'objet d'une pareille dénonciation lors de la même réunion (5). Et cela malgré la définition du chapitre général de 1341 qui avait formellement interdit, comme l'avait fait celui de 1328 (6), aux membres de l'ordre de porter des manteaux de laïques, tels que cloches (capes qui se portent surtout à cheval), tabars (manteaux courts à l'usage des gens de guerre), etc. au lieu de chapes (7).

Les *femoralia* ou hauts-de-chausses n'ont été accordés aux moines de saint Benoît que pour leurs sorties du monastère, pour leurs voyages. Saint Benoît d'Aniane au début du ix^e siècle en fait un élément permanent du costume monastique et non plus seulement une pièce de l'habillement de sortie, comme par exemple la chape. Cluny fait également du port des *femoralia* une obligation continue pour les prêtres et les diacres. Cette prescription de décence et de chasteté que l'on trouve dans les *Antiquiores consuetudines cluniacenses* d'Ulrich (8) est rappelée par Pierre le Vénérable (9). D'après ce dernier, les femoraux du prêtre officiant devaient être de lin. La première rédaction des coutumes de saint Bénigne donne leurs mesures (10) et de même les coutumes dites de Farfa (11). Le

(1) DUCKETT, *all.* 135.

(2) *Petr. Ven. Stat.*, xxix, B. C., 1362-1363.

(3) DOUAIS, 396.

(4) C. G. 105, f^o 26, r^o.

(5) *Ibid.*, f^o 24, r^o.

(6) C. G. 102, f^o 226, r^o.

(7) C. G. 104, f^o 83, v^o.

(8) Udalric., l. III, c. xi, 692, et *Consuet. Farfas.*, l. II, c. iv (ALBERS, I, 143).

(9) *Petr. Ven. Ep.*, l. I, ép. xxviii.

(10) « *Femoralia tres alnas et una inter cavallones et sellas. Cavallones XII. Nasclius mensura quatuor alnis rasis, deinde cum fuerit consutus cum duobus plicis, debet habere plenum pollicem in latitudinem* » (MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 786.)

(11) *Consuet. farfas.*, l. II, c. iv, *loc. cit.*, suivant lesquelles « la longueur doit être convenable, la largeur d'une coudée prise du sommet du pouce ».

« *carmen ad Rotbertum Regem* », pamphlet dû à Adalbéron, contemporain de l'abbé Odilon, mentionne cette partie du vêtement clunisien et l'appelle *ossa*. Paul Diacre parle pareillement des *osae*, et *hosae*, de même que le Moine de Saint-Gall. La forme germanique de *Hosen* se retrouve au XIII^e siècle dans les *heuses* de Mathieu de Paris, plus tard ce sera le mot *houses*. Richer en parle comme d'une des principales modifications apportées au costume monastique par la réforme de Cluny (1). Tous ces termes donnent bien la forme de cette partie de l'habillement qu'Adalbéron définit : un pantalon allongé jusqu'au bas des jambes et qui se colle à elles.

Le linge de corps, inconnu des anciens moines, apparaît chez saint Benoît d'Aniane sous la forme de chemises de laine (*camisae*). Cette *camisa* devient la *staminea* de Cluny. Il est déjà parlé de cette chemise dans la vie d'Odon, deuxième abbé de Cluny. A Cluny, seuls les enfants la portent en lin, pour tous les autres moines, elle est en laine. Au Moyen Age, on interdit généralement tout sous-vêtement de lin aux religieux « *lineis ne utantur ad carnem* », mais en aucune façon ceux de laine comme le veut le rigorisme de Cîteaux. Les « *Statula ordinis nigri* » de Grégoire IX ne firent que confirmer en cette matière l'observance clunisienne (2). Néanmoins, ce fut pour les définiteurs une cause d'incessante intervention que la tâche de faire respecter l'usage de la laine à la place de lin. En 1276, par exemple, les moines de Froide-Fontaine ont des chemises de lin, parce que, disent-ils aux visiteurs, on ne leur en a pas distribué en laine (3). Peu d'années auparavant, le prieur de Relanges avait été invité par les définiteurs à pourvoir ses religieux de chemises de laine pour leur enlever tout prétexte d'en porter en lin. Les mêmes définiteurs interviennent également contre les monastères dont les habitants se sont dispensés de tout linge de corps. En 1348, le prieur de Prittlewell en Angleterre est sommé de faire cesser un scandale de ce genre. Pareil ordre est donné en 1454 aux supérieurs de Payerne, Nantua, Romainmôtiers et Saint-Victor de Genève.

Ces chemises régulières étaient, suivant la visite du prieuré d'Hasungen (1418) de laine blanche, de serge ou de futaine de même couleur. (4) Seul le projet de réforme de Cluny en 1428, déjà si souvent cité, semble parler de toile à la place de tissus laineux (5).

(1) *Chron.* III, 37, 41, d'après G. A. HUCKEL, *Les Poèmes satiriques d'Adalbéron* (Bibl. de la Faculté des Lettres de Paris, XIII, 1901).

(2) Art. 24, *Reg. Greg. IX*, 323.

(3) DUCKETT, *All.*, 39.

(4) *Ibid.*, 135.

(5) VAQUIER, 190. Suivant ce document, à chaque Pentecôte le prieur majeur, le prieur claustral, les *socii in ordine*, le sous-chambrier et le moine chargé du vestiaire reçoivent 6 aunes 1/2 de toile, chaque *circator* 5 aunes 1/2, les moines

Si cette toile est vraiment réglementaire alors, nous assistons là à une évolution de la chemise de laine vers celle de toile à partir du ^{xv}e siècle. Mais ce n'est encore qu'une hypothèse, d'autant plus que le projet en question n'a jamais reçu d'exécution.

Les chaussures et les bas des moines clunisiens mentionnés par Ulrich (1) sont ceux énumérés dans le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 : sandales de cuir à courroies (*calcei cum corrigiis*), chaussures de feutre pour les nuits d'hiver (*viltrones*), d'autres de feutre fin pour les nuits d'été (*de fine villtroneo*), des chaussures fourrées de peau de mouton (*calligae de pellibus ovinis*), des bas ou chaussons (*pedules*). Les moines de l'ordre ont en outre, du moins dans certaines régions froides, en Allemagne par exemple, des souliers à haute tige fourrés de feutre pour l'hiver (*unum par botum usque prope genua de filtro foderatorum*) (2), partout des bottes (*sotulares corrigiati*) lorsqu'ils montent à cheval et vont en voyage (3), ainsi que des guêtres lacées (*postella*).

Le chapitre de 1275 reproche aux moines des prieurés de Monks-orton, Montacute, Wenlock et Lenton, tous de la province d'Angleterre, de ne pas s'être conformés à l'usage clunisien quant aux chaussures (4). Pareil reproche est fait en 1453 aux moines de Saint-Martin-des-Champs dont la tenue est régulière en tout si ce n'est dans le port des bottes (5). Bien qu'à un moindre degré que pour leurs tuniques et coiffures, les moines de Cluny ont souvent adopté pour leurs chaussures les modes profanes. C'est contre ces manquements qu'interviennent presque coup sur coup l'abbé Bertrand dans ses statuts (6) et les chapitres généraux de 1314 (7) et 1328 (8). Celui de 1341 interdit enfin aux religieux « les chaussures basses laissant à découvert les talons des pieds » (9).

Alors que les coutumes de saint Bénigne prescrivaient que les chaussures de diverses sortes (*calcei, pedules, nocturnales (viltrones)*) devaient mesurer un pied de long et être dans leur partie antérieure larges de trois doigts (10), les anciennes coutumes de Cluny, tout en

5 aunes 1/4, les novices et les 6 enfants oblates 3 aunes et chacun des novices au-dessous de la première année de probation, 1 aune.

(1) Udalric., l. III, c. xi, 692.

(2) DUCKETT, All., 135.

(3) Hug. V, stat. (B. C., 1467) et stat. Bertrand (DOUAIS, 395).

(4) DUCKETT, Angl., I, 15, 17, 18.

(5) C. G. 106, f° 349, v°.

(6) DOUAIS, 395.

(7) C. G. 115, p. 608.

(8) C. G. 102, f° 226, r°.

(9) C. G. 104, f° 83, v°.

(10) MARTÈNE, Com. R. S. B., 786.

donnant les même détails, les complètent. D'après elles, en effet, les dimensions des chaussures proprement dites (*caligae*) doivent varier avec la taille de celui qui les porte et les chaussons ou bas (*pedules*) être de telle grandeur qu'ils s'adaptent suffisamment au pied (1).

On procédait au lavage des chaussures dans un endroit spécial de chaque monastère, puis elles étaient graissées soit par le service du chambrier, soit par les moines lorsqu'ils désiraient le faire eux-mêmes, à la cuisine avant Prime ou, lorsque Prime et Laudes se chantaient ensemble, avant Tierce ou bien encore après le repas (2).

DISTRIBUTION DES VÊTEMENTS AUX MOINES.

Le vestiaire d'un moine clunisien comprenait, suivant Ulrich, deux frocs, deux coules, deux chemises, deux paires de fémoraux (les moines diacres et prêtres en avaient trois), deux paires de sandales avec courroies, une de feutre épais pour les nuits d'hiver, l'autre également de feutre, mais plus légère, pour celles d'été, deux paires de chaussures de cuir, trois pelisses, dont la troisième pouvait être une gonelle, un bonnet fourré (*capellum de pellibus*), cinq paires de bas ou chaussons. Le chambrier pouvait ajouter à ces vêtements pour les moines de santé délicate des chaussures fourrées de feutre et des guêtres (*fasciolae*) (3).

Les distributions de vêtements aux moines se faisaient à époques fixées d'avance et ce n'était pas pour toutes les pièces d'habillement en même temps. Nous avons déjà signalé la proche parenté des constitutions d'Hirsau avec celles de Cluny et parfois leur quasi identité, c'est le cas pour la question du vestiaire. Nous leur empruntons donc (4) le curieux tableau de distribution de vêtements suivant :

« On donne autant que possible à chaque moine une pelisse par an pour la saint Michel [29 septembre]. La distribution a lieu ce jour-là pendant le repas des moines sur le lit desquels on place les nouvelles pelisses. La distribution est du ressort exclusif du chambrier. On note les noms de ceux qui ont reçu ce vêtement, et ceux des moines qui en réclament un. Pour la saint Martin [11 novembre], on met les nouveaux *pedules* sur les lits des religieux (5).

(1) *Consuet. farfas.*, l. II, c. IV (ALBERS, I, 142).

(2) Udalric., *loc. cit.*, 692.

(3) *Ibid.*

(4) *Constit. Hirsaug.*, c. xxxvii. — Cf. Udalric., l. I, c. xii, 650 et l. III, c. xi, 692. Nous donnons la version d'Hirsau de préférence à celle de Cluny (Ulrich), dont elle a *textuellement copié* certains passages, parce qu'elle nous a semblé offrir une vue d'ensemble plus claire et plus complète.

(5) Uldar. l. III, c. xi, 692.

Le Jeudi Saint, si la chose est possible, on procède à une distribution de chaussures (1) de la façon suivante : avant que les frères ne sortent de l'église, les chaussures sont portées au chapitre, suspendues à des perches que portent des serviteurs. Ces derniers les placent sur des poteaux fixés en terre en ce lieu. Après le commentaire [habituel] du passage de la Règle, sur l'ordre de l'abbé, le chambrier et son aide font la distribution. L'*armarius* et son aide choisissent les chaussures suivant la pointure de chacun. Les noms des moines qui les reçoivent sont au fur et à mesure portés sur un registre. Les vieilles chaussures sont ensuite rendues, nettoyées, au chambrier ».

Suivant l'usage ancien de Cluny, les moines recevaient des frocs et des coules nouveaux tous les ans pour la Noël, les pelisses n'étaient changées que tous les deux ans, les fémoraux, chemises et autres pièces d'habillement sont troqués contre des neufs par le chambrier chaque fois qu'on le lui demande et qu'il le juge utile (2).

Le moine dont la pelisse, la chemise ou le haut-de-chausse est déchiré le porte pour être raccommodé dans un endroit désigné à cet effet où l'aide du chambrier va chercher les vêtements endommagés pour les donner à réparer au tailleur qui est en même temps portier. Les vêtements raccommodés sont restitués à leurs détenteurs après les Vêpres ou après les Complies (3).

Vers le milieu du *xiv^e* siècle à Saint-Martin-des-Champs, chaque moine recevait une pelisse par an, à l'exception de l'infirmier, sans doute parce que son office ne l'obligeait pas à sortir du monastère. On y donnait le jour de la Purification un capuchon, le sous-prieur et le chambrier en recevaient deux et les *socii in ordine* se voyaient changer le leur tous les neuf mois. Chaque année aussi le sous-prieur touchait trois paires de sandales d'été (*estivalia*), deux paires de sortes de bottes ou guêtres en peau de chèvre (*ante pedum*) et deux semelles; le chambrier recevait deux paires de ces sortes de chaussures, les autres religieux touchaient par an une paire de chaussures de cuir, deux paires de sandales d'été et deux paires de « *clausonum* » (?). Le prieur de Saint-Martin-des-Champs devait encore tous les ans, au moment de Pâques, au sous-chambrier, au cellerier du vin et au grenetier du four, 12 sous parisiis pour des sandales d'été (4). Les autres distributions ne différaient pas de l'usage clunisien.

Un registre de comptes de l'abbé de Cluny remontant au *xiv^e* siècle nous fournit des données aussi précises que détaillées sur les dépenses qu'occasionnait l'obligation d'habiller l'effectif d'un grand

(1) Cf. Udalric., l. I, c. XII, 650.

(2) *Ibid.*, l. III, c. XI, 692.

(3) *Consuet. farfas.*, l. II, c. XLVII (ALBERS, I, 180).

(4) Reg. Bertrand, f° 10, v°.

monastère (1). A cette époque, y lisons-nous, on dépensait chaque année dans le monastère habité d'une façon permanente par environ 260 moines : 350 livres pour 150 pièces d'étoffe destinée à confectionner des frocs, 35 pièces de laine pour fabriquer des chemises, 120 livres pour fournir 125 pelisses, 15 livres seulement pour acheter 450 peaux de petits agneaux utilisées pour fourrer les capuchons des moines. Il en coûtait 30 livres pour l'achat de 240 aunes de blanchet d'Allemagne et 400 livres pour 55 pièces de camelin destiné à faire des coules. Le cuir employé à la confection des chaussures revenait à 440 livres par an et les 12 mesures de graisse nécessaires pour les entretenir à 60 livres. Le total des dépenses pour les seuls vêtements s'élevait à 1.642 livres, alors que l'abbaye ne dépensait pendant le même laps de temps que 1761 livres pour nourrir très abondamment ses occupants ordinaires et la foule innombrable de ses hôtes (2).

On comprend à la lecture de ces comptes que certaines maisons de l'ordre aient tenté d'exercer une compression sur ce chapitre dévorateur de leur budget parfois si difficile à équilibrer. C'est ainsi que nous voyons au début du xiv^e siècle la province clunisienne d'Allemagne restreindre de la façon suivante le nombre des pièces d'habillement auquel avaient droit les religieux des ses monastères. Désormais, la distribution pour chaque moine devait comporter : un froc et quatre chemises par an, une coule tous les deux ans ; deux capuchons, dont l'un fourré, tous les deux ans également ; tous les quatre ans, une pelisse ; tous les trois mois, une paire de chaussures de cuir, une paire de bottes fourrées de feutre tous les trois ans ; un scapulaire avec son petit capuchon, une année sur deux (3).

Il était rigoureusement interdit de donner leur vestiaire en argent aux moines au lieu de le leur distribuer en vêtements (4). Le fait était d'ailleurs relativement rare dans les monastères de l'ordre de Cluny. Pourtant étant donnés les prix qu'atteignaient les vêtements, il aurait été naturel que les prieurs eussent employé ce moyen de dégrever leur budget, car nul n'ignore que les fournitures en nature sont bien plus onéreuses que celles en espèces, surtout pour des disponibilités financières peu importantes comme l'étaient celles de la plupart des monastères clunisiens.

C'est ainsi que dans les cas où s'était établi cet usage irrégulier, nous voyons, par exemple, pour sa pelisse chaque moine de Monkhor-

(1) JEAN VIREY, *Note sur un manuscrit du XIV^e siècle sur parchemin provenant de l'abbaye de Cluny* (*Millénaire de Cluny*, I, Mâcon, 1910, in-8°, 264-290).

(2) *Ibid.*, 275-277.

(3) DUCKETT, *All.*, 135.

(4) BRUEL, *Auvergne*, 1891, 83. — C. G. 102, f° 318, v°.

ton ou de Montacute ne recevoir que 40 pences en 1275-1276 (1), En 1294, les 26 ou 30 moines de Lavoute touchent par tête 5 sous pour leurs chaussures et 100 sous à se répartir entre tous pour leurs vêtements (2). Le prieur de Villeneuve (province de Lyon) ne donne en 1379 que 40 sous à chacun de ses moines pour son vestiaire, alors que le chapitre général de 1371 avait estimé que les supérieurs de toutes les maisons devaient dépenser au moins 5 florins de bon or et de poids fort pour habiller un religieux (3). C'est en se fondant sur cette estimation que les moines de Vergy réclament en 1407 d'abord (4), en 1409 ensuite de concert avec ceux de Saint-Marcel de Chalon (5), contre leur prieur qui ne leur attribue que 3 francs par tête pour leur vestiaire.

Il semble qu'il y ait eu quelques difficultés pour faire admettre dans tout l'ordre l'estimation forfaitaire du vestiaire, fruit d'une enquête menée par « l'abbé de Cluny et quelques personnes de bon conseil » qu'entérina le chapitre général de 1371. En effet, les définiteurs de celui de 1455 durent revenir sur la question à l'occasion d'un différend survenu entre Louis de Benson, abbé de Mozac, et ses moines. L'abbé de Cluny, choisi une seconde fois pour arbitre, confirma la somme base de 5 florins d'or par an et par moine, « le florin étant compté pour un écu royal de nouvelle monnaie qui au cours valait alors 22 sous parisis » (6).

Malgré les réglementations et les efforts déployés par les abbés, les définiteurs, et les visiteurs, le vestiaire des moines laissa très souvent beaucoup à désirer (7). Cela n'a du reste rien d'étonnant : trop de circonstances (dettes, calamités publiques, guerres, gestion défectueuse etc.) favorisèrent cet état de choses regrettable. Ce n'était d'ailleurs malgré tout pas d'une importance aussi capitale pour les monastères que la question de l'alimentation.

(1) DUCKETT, *Angl.*, II, 125, 126.

(2) BRUEL, *Auvergne*, 1891, 82.

(3) KERN, 170.

(4) C. G. 105, f° 300, r°.

(5) *Ibid.*, f° 330, v°.

(6) C. G. 106, f° 368, v° ; 369, r°.

(7) C'est le cas des prieurés de St-René en 1322 (Bibl. Aix, Fonds Pecoul, 1, n° 8), de Rompon en 1313. (C. G. 102, f° 32, v°), Gigny en 1321 (*Ibid.*, f° 113, v°), de St-Alban de Bâle et Payerne en 1324 (DUCKETT, *All.*, 98, 100), en 1330 de St-Etienne de Nevers (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 65), de Sauxillanges en 1354 (BRUEL, *Auvergne*, 1891, 108), de Nantua en 1386 (C. G. 104, f° 245, r°), de Hauterive en 1402 (C. G. 105, f° 201, v°), etc.

CHAPITRE II

Les repas et la nourriture

Abondance et variété des mets les jours ordinaires. — Composition des repas. — Détails d'un menu clunisien. — Les jeûnes. — Cérémonial observé au réfectoire. — Coût de l'alimentation à différentes époques et en divers lieux.

Il faut à l'homme une place, un lieu sur la terre; il lui faut un toit au-dessus de sa tête, les moyens d'exercer son activité, puisqu'il est né pour le travail, il lui faut enfin de quoi manger pour vivre. Le moine n'échappe évidemment pas à cette nécessité impérieuse. Aussi saint Benoît consacre-t-il plusieurs chapitres de sa règle au régime alimentaire des religieux (1).

Il leur accordait deux plats cuits, plus un troisième de fruits ou de légumes frais, quand il y en avait, une livre de pain et une hémine de vin par jour et par tête. Les enfants devaient avoir une ration moindre que les adultes. Dans certaines circonstances exceptionnelles, et en particulier lorsque survenait un travail extraordinaire et très pénible, l'abbé pouvait accorder un petit supplément à la ration régulière de nourriture. La consommation de la chair des quadrupèdes était rigoureusement interdite aux disciples de saint Benoît, excepté aux malades à qui elle était permise.

En face de cette frugalité, il n'est pas niable que la discipline clunisienne ait introduit un régime alimentaire singulièrement plus abondant et varié. C'est même là un des chapitres de cette discipline qui a fourni le thème favori des détracteurs de Cluny. Dès le temps d'Hugues I^{er}, Pierre Damien, légat d'Alexandre II, s'était fait malgré sa bienveillance à l'égard de l'ordre le porte-parole des plaintes de la chrétienté contre l'abondance et la recherche relative de l'alimentation clunisienne : « Un jour, nous dit un historien anonyme (2) mais sans aucun doute favorable à Cluny, il [Pierre Damien] remarquait l'abondance de la table, mais le lendemain il admirait la sévérité du jeûne. Cependant, se disait-il,

(1) R. S. B., c. xxxix, 42 ; xl, 43 ; xli, 43.

(2) Patrol. lat., CXLV, 857-860.

si l'on pouvait unir l'obéissance et la mortification au même degré, oh ! alors ce serait une perfection vraiment apostolique. Il s'en ouvrit au seigneur abbé (1), lui disant que si ses moines voulaient seulement se priver deux jours de plus de fèves à la graisse, il n'y aurait pas sous le ciel d'ermites plus austères. Le vénérable abbé qui savait en tout admirablement garder la modération, lui répondit en souriant : — Très cher Père, vous voulez, je le vois, augmenter notre couronne en ajoutant à nos jeûnes. C'est merveille ; mais il vous faut d'abord porter le fardeau avec nous seulement pendant huit jours, après quoi vous jugerez dans quelle mesure il sera besoin d'y ajouter. Car enfin il faut goûter un plat avant de dire ce qu'il y manque de sel ; ainsi faut-il bien mettre au moins le petit doigt à la besogne pour juger à bon escient du poids que portent les frères. Le cardinal se prit alors à réfléchir que ce poids était bien au-dessus de ses forces et ne parla plus de l'aggraver ». Et l'auteur de conclure que la sainte érudition déjà grande de l'austère Pierre Damien s'accrut durant son séjour à Cluny, car il y apprit la modestie.

Les reproches d'un Pierre Damien étaient mesurés, ceux de saint Bernard au siècle suivant revêtiront toute la violence de la polémique suscitée entre les deux ordres rivaux par la lutte pour la domination du monde monastique. Malgré leurs exagérations, les griefs élevés par l'abbé de Clairveaux sont intéressants parce qu'ils ne sont pas seulement l'expression de ses idées personnelles, mais le reflet fidèle d'une partie de l'opinion contemporaine : « Dans vos repas, écrit-il dans sa fameuse *Apologia ad Guillelmum*..., pour vous dédommager de l'abstinence de viande, la seule chose qui vous soit interdite, on vous sert d'énormes poissons à deux reprises. Etes-vous rassasié des premiers, on vous en offre d'autres qui vous font oublier que vous avez goûté les précédents. Le palais, stimulé par des sauces de nouvelle invention, sent à tout moment comme s'il était à jeûn se réveiller ses désirs. L'estomac se charge sans qu'on y pense et la variété prévient le dégoût... Qui dira, par exemple, toutes les manières dont vous apprêtez les œufs ? On les tourne, on les retourne, on les délaie, on les hache, on les frit, on les rotit, on les farcit ; on les sert tantôt seuls, tantôt mêlés à d'autres aliments, et pourquoi tout cela, si ce n'est dans l'unique fin d'éviter le dégoût ? Et l'eau, faut-il en parler, puisqu'il n'est plus admis qu'on en mette dans son vin ! Chose bizarre ! A peine somme-nous moines, nous voilà malades de l'estomac ; nous n'avons garde alors d'oublier que l'apôtre nous conseille l'usage du vin ; usage modéré il est vrai, mais je ne sais pourquoi, nous oublions l'épithète. Encore si l'on se contentait d'une seule espèce de vin, fût-il du vin pur. Trois ou quatre fois par repas,

(1) Hugues I^{er} de Semur ou S. Hugues.

on vous apporte une coupe à demi-pleine, vous la humez, vous la dégustez et avec un flair aussi rapide qu'infailible, vous choisissez toujours le vin le plus généreux. Mais ce n'est pas tout, et faut-il croire que dans certains monastères il est d'usage aux grandes fêtes de servir des vins mélangés de miel ou saupoudrés d'épices? Dira-t-on encore qu'on fait cela par ménagement pour son estomac? Après ces repas, on se lève de table les veines gonflées, la tête lourde et pour quoi faire sinon pour dormir? S'il faut dans cet état aller à l'office, pourra-t-on chanter et de quel nom appeler les plaintes qu'on tire de sa poitrine (1) ?... »

Nous sommes loin en effet, non seulement du régime alimentaire octroyé au ^{vi}e siècle par saint Benoît à ses moines, de celui pourtant déjà bien adouci du capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817, mais même encore de la manière de vivre de Cluny à l'époque primitive, du moins telle qu'elle semble ressortir de la biographie des premiers abbés. Aux premiers temps de la nouvelle institution, période de ferveur où florissait un nombre relativement restreint de religieux encore animés de toute l'ardeur des néophytes, désireux de réagir contre le relâchement scandaleux du monde régulier, correspond une époque assez brève de rigorisme et de retour à peu près intégral aux prescriptions de saint Benoît. Cette attitude, même au ^xe siècle, constituait déjà un anachronisme et une exagération ; aussi, dès le début du siècle suivant, les coutumes contemporaines d'Ulrich ou immédiatement postérieures marquent-elles une étape dans la voie de l'amélioration de l'ordinaire dans les monastères clunisiens. Cette tendance ira en s'accroissant avec l'abbatiate de saint Hugues. Un siècle plus tard, le régime critiqué par saint Bernard est régulièrement en vigueur et, malgré les réformes de Pierre le Vénérable et de certains autres abbés, la recherche des mets et l'abondance des repas ne cessera plus de se développer jusqu'au ^{xv}e siècle.

Les temps ont évolué, le robuste appétit des hommes du Moyen Age, race jeune et à peine sortie de la barbarie, réclamait ses droits et puis, ne l'oublions pas, la discipline clunisienne, si elle fut reçue par des peuples méridionaux, tels l'Italie et l'Espagne, trouva son plus merveilleux essor chez des septentrionaux : des Français du Nord et du Centre, des Germaniques et des Anglo-saxons. Or, le tempérament de ceux-ci ne pouvait se contenter de la frugalité de chère des paysans italiens pour qui avaient été instituées les prescriptions bénédictines primitives. Les principes limitatifs de saint Benoît restèrent toujours en vigueur et obligatoirement applicables, mais on y ajouta, en se fondant sur les licences laissées par le patriarche lui-même aux abbés ses successeurs, une liste toujours croissante

(1) Patrol. lat., CLXXXII, c. ix, n^{os} 19-21.

d'exceptions. Petit à petit, l'exception finit par devenir la règle et, à part les jours de jeûne plus nombreux, il est vrai, que pour les simples fidèles, il finissait par y avoir bien peu de jours ordinaires, nous voulons dire de ceux où la règle de saint Benoît fût strictement appliquée.

Pierre le Vénérable en donne la raison dans une de ses lettres (1) en invoquant, comme toujours, les modifications autorisées et nécessitées par les lieux, les temps, les mœurs et les circonstances. N'avait-il pas raison autant que ces moines strictement fidèles à la lettre de la Règle dont saint Bernard lui-même le blâme rigorisme outré : « Vous nourrissez votre corps de fèves et votre esprit d'orgueil, puis vous condamnez les mets accommodés au gras comme s'il ne valait pas mieux user d'un peu de graisse dans ses aliments que de s'emplir de légumes jusqu'à n'en pouvoir plus » (2).

Pour se faire une idée de ce qu'était le régime alimentaire primitif du moine clunisien, il n'est possible que de procéder par assimilation. La rareté des textes nous contraint en effet à supposer que les règles en vigueur dans un certain nombre de monastères animés du même esprit que Cluny devaient être également observées dans l'abbaye mère et dans tout le reste de l'ordre. Et encore les quelques renseignements que nous avons sur ces maisons manquent-ils de précision et surtout d'abondance. A Saint-Martin-d'Autun, on ne parle que d'un jeûne sévère (3), à Déols, d'abstinence de viande (4), et pareillement à Romainmôtiers (5). Cette interdiction de l'alimentation carnée, de même que l'autorisation d'user de graisse à la place de l'huile trop coûteuse dans certaines régions et une atténuation du jeûne au moment des saignées périodiques, sont autant de traits qui, sur ce point aussi, démontrent une fois de plus la filiation directe des coutumes clunisiennes primitives avec la discipline introduite par saint Benoît d'Aniane (6). La règle de saint Benoît avec les quelques compléments ou modifications de détail apportés par le capitulaire de 817, telle paraît la norme clunienne pendant la période de tâtonnements contemporaine des premiers abbés. C'est aussi la période où les nombreux détracteurs de l'ordre naissant se trouvent dans l'impossibilité de critiquer un régime tiré de la Règle bénédictine et que n'a pour ainsi dire pas encore imprégné l'esprit proprement clunisien. Or ce caractère nouveau n'apparaît vraiment qu'avec la rédaction des premiers coutumiers, au début du *x*^e siècle. A partir de cette époque, les

(1) *Petr. Ven. Ep.*, l. I., ep. XXVIII (Patrol. lat., loc. cit., 126).

(2) *Apologia ad Guillelmum*, loc. cit., c. vi, n° 12.

(3) SACKUR, I, 50.

(4) *Ibid.*, appendice II, 378-381.

(5) BRUEL, n° 379.

(6) Cap. d'Aix, c. VIII, XI, XXII, XXVII. — Stat. de Murbach, 22, etc.

principes directeurs de l'alimentation de Cluny sont posés, ils iront toujours en se développant et toujours conformément au même esprit. Aussi peut-on dès ce moment étudier séparément les divers éléments des repas clunisiens en indiquant au passage les améliorations dont ils bénéficieront dans la suite des temps. D'ores et déjà, on ne saurait trop le répéter, le tableau qu'on peut en dresser est complet et la preuve la plus sûre en est dans le fait qu'à ce moment s'ouvre l'ère des griefs précis, impossibles sous peine d'illogisme lorsque les adversaires de Cluny ne pouvaient constater que la mise en pratique à peu près servile de la lettre de la règle de saint Benoît.

COMPOSITION DES REPAS.

Les moines clunisiens avaient donc chaque jour — au XI^e siècle — deux plats (*pulmenta*) : l'un de fèves, l'autre de légumes (*olera*) auxquels étaient ajoutés suivant les jours une pitance ou une générale de fromage et d'œufs. La générale était une portion pour un seul moine, la pitance une ration pour deux religieux (1). La pitance comportait du fromage cru, pesant une livre si c'était du fromage mou et une demi-livre s'il était dur, et quatre œufs (2). On distribuait des pitances les 2^e, 4^e et 6^e fêtes (lundi, mercredi et vendredi) les autres jours des générales comportant chacune 5 œufs et, selon Ulrich, jamais de fromage à moins qu'il ne fût cuit (3). Un texte clunisien de 1386 (4) ne fait plus cette distinction ; il prescrit seulement une demi-livre de fromage dur ou un quart de livre si c'est du fromage mou par générale. Quand elle était d'œufs, la générale comportait à cette époque 6 œufs et quelquefois 5 seulement. Le dimanche et le jeudi, la générale comporte des poissons s'il est possible de s'en procurer. A certains endroits, on distribuait du poisson (*allecia*) trois fois par semaine. C'était le cas au début du XII^e siècle du monastère de Marcigny (5).

Tel était, *grosso modo*, nous reviendrons plus tard sur le détail, le menu fixé au XI^e siècle pour le principal repas les jours ordinaires, c'est-à-dire les jours où l'on ne jeûnait pas ; c'était le repas du matin ou *prandium*. Il y avait en outre, à certains temps de l'année, un

(1) Udalr., l. II, c. xxxv, 681 ; l. III, c. xviii, 695.

(2) Udalr., *loc. cit.*, et B. N., ms. lat., 9878, f^o 61, v^o (Registre du pitancier de l'abbaye de Cluny vers 1386).

(3) Udalr., l. II, c. xviii, *loc. cit.* — Bernard, I, c. vi, 15. — Constit. Hirsau., l. II, c. xliii. — Constit. St-Bénigne, c. 38. — Fruttuaria, II (ALBERS, IV, 163). Il est à noter que sur le chapitre de la nourriture, si important dans la discipline clunisienne, la ressemblance des textes entre ces différentes coutumes va souvent jusqu'à l'identité des termes.

(4) Ms. lat., 9878, f^o 61, v^o.

(5) CHEVALIER, Lyon, 183.

deuxième repas le soir ou *cena*. A ce dernier, les moines du temps d'Ulrich n'avaient jamais, sauf le dimanche de Quinquagésime (jour pour lequel ils recevaient après les Vêpres une générale d'œufs cuits au poivre) ni œufs, ni fromage, mais seulement du pain avec des fruits crus (*cruda poma*) ou des oublies, « pâtisserie très mince faite de farine pressée entre des fers » (1). On ne pouvait mieux se conformer au passage du chapitre xxxix de la règle de saint Benoît : « *Duo pulmentaria cocta fratribus omnibus sufficiant, et si fuerit unde poma aut nascentia leguminum addatur et tertium* » (2). » Cette frugalité du menu du repas du soir n'est plus respectée il est vrai au xiv^e siècle : nous voyons, en effet, le chapitre général de 1352 fixant pour deux ans (par mesure d'économie) le menu des repas dans toutes les maisons de l'ordre, réduire la *cena* « à du pain, du vin et à une pitance sans y ajouter un plat de crudité (*ferculum crudum*) » (3). La visite de la province d'Allemagne en 1418 fixe pour le même repas du soir deux œufs accommodés « *ad latere* » par moine (4). A Cluny, vers la même époque, la ration était de trois œufs (5).

Au *prandium*, le repas le plus substantiel de la journée, on ajoutait à partir du xiv^e siècle, époque à laquelle la viande commençait à être couramment permise, au plat d'œufs et à celui de fromage, de beurre ou de tout autre laitage (6), un plat de viande ou de poisson (7). Le poisson avait été autorisé de tout temps et constituait le fond de l'ordinaire des moines même aux jours autres que le jeudi et le dimanche, presque au même titre que les légumes. Tous les jours qui n'étaient pas de jeûne, on distribuait en plus aux moines qui le désiraient, après l'office du matin, un petit déjeuner sous la forme de *mixtum* de vin et de pain (8). Tel était l'ordinaire monastique en temps habituel, c'est-à-dire tous les jours, sauf les dimanches et jours de fête, de Pâques au Carême, l'Avent excepté (9).

(1) Udalric., l. I, c. XLIX, 667 : « *ea quæ in ferramento characterato de consperione farinæ tenuissimæ fiunt, et ab hominibus Romanæ linguæ nebulæ, a nostratibus appellantur oblatuæ* ».

(2) 42.

(3) C. G. 103, f^o 232, r^o ; 233, r^o.

(4) DUCKETT, All., 133.

(5) VACQUIER, 168.

(6) DUCKETT, All., 133.

(7) *Ibid.*, 133-134. — C. G. 103, loc. cit.

(8) VACQUIER, 184.

(9) Peut être n'est-il pas inutile de rappeler que la relative abondance des repas clunisiens aux jours ordinaires avait connu des antécédents dans certaines disciplines monastiques presque contemporaines de St-Benoît. Ainsi les moniales arlésiennes recevaient au *prandium* et à la *cena* deux plats et une ration de vin (*caldelli*). On leur donnait aux jours de fête un supplément (*fercula*) et un dessert (*dulceamina*) (S. Cesarii *Regula ad Virgines*, 16, HOLSTENIUS, III, 40). On remarque à peu près le même régime pour les hommes (*Regula ad monachos*, 22, *ibid.*, II, 93). St-Aurélien distribue en plus à ses religieux 3 rations de vin

Le pain. — Saint Benoît accordait, comme nous l'avons vu, à chacun de ses religieux une livre de pain par moine et par jour (1). On a beaucoup discuté au Moyen Age sur la quantité de pain qu'il était légitime à un véritable religieux bénédictin de consommer quotidiennement pour rester fidèle à la conception du Maître. La livre du temps de saint Benoît est de 16 onces. Un document contemporain de Pierre le Vénérable († 1156) dit que le poids du pain clunisien est de 2 marcs, 7 onces, 5 deniers (2). Plus tard le poids en fut augmenté et chaque pain représentait la part de deux personnes. On a pareillement argué sur la qualité du pain qui suivant la Règle devait être distribué aux religieux. Saint Colomban prescrivait du pain cuit deux fois « *panis subcinericius, biscoctus* » (3) à l'exemple du « *panis siccus* » des Pères. Les cisterciens interdisent à leurs moines le premier pain ou pain blanc (4). Cependant Jules de Paris (Julianus Parisius) note dans son « *De prima vivendi ratione Cistercencium* » que les mêmes religieux usaient de trois sortes de pain : du pain blanc pour les malades, du pain commun de froment, d'orge, de seigle, d'avoine ou de millet trié (*in sertio factum*) et enfin du pain de qualité grossière obtenu avec de la farine d'orge, d'avoine, non triée (*quem per sertium non exercebant*) ; on donnait de ce pain de troisième catégorie à ceux qui, au repas du soir ou cénar, avaient déjà mangé le tiers de la livre de pain qu'ils auraient dû réserver pour la consommer à ce second repas, on en donnait aussi à ceux qui pour faire pénitence, le préféraient à celui de la seconde catégorie ; enfin il servait à faire des aumônes (5). Les Chartreux n'usaient pas non plus de pain blanc (6), sauf pour leurs malades. Mais chez eux aussi, suivant une ancienne coutume, on cuisait deux sortes de pain, la meilleure était distribuée aux moines de chœur, l'autre aux convers (7).

On trouve dans les anciennes coutumes de Cluny, citées par Dom Martène (8), ainsi que dans celles de saint Bénigne de Dijon, mentionnées par le même auteur (9), ces deux espèces de pain dont la meilleure était donnée aux moines, mais de préférence aux moines

par repas. L'abbé avait en outre la faculté d'ajouter, même en dehors des fêtes, quelques aliments de plus et en particulier des fruits et des légumes tendres. C'est ce que sa règle appelle : *indulgentias facere* (S. Aurel. Reg., *ibid.*, II, 113).

(1) R. S. B., xxxix, 42. « *Panis libra una propensa sufficiat in die, sive una sit refectio, sive prandii et cenæ. Quod si cenaturi sunt, de eadem libra tertia pars a cellerario servetur reddenda cenandis* ».

(2) BRUEL, n° 4143.

(3) Reg., cap. 9.

(4) *Inst. cist.*, c. 14.

(5) Part. III, c. 3, sect. 1.

(6) *Statuta Guidoni*, c. 31.

(7) *Loc. cit.*, c. 32, § 9.

(8) *Com. R. S. B.*, *loc. cit.*, 631.

(9) *Ibid.*, c. 40.

malades. Ulrich rapporte, en effet, que de son temps, on usait à Cluny de deux sortes de pain, tous deux de forme ronde, l'un de qualité supérieure qui est cuit dans l'eau (« *qui coquitur in aqua* »), l'autre de seigle, appelé vulgairement tourte (*turla*). Ce pain se coupe en quatre (1). On parle également dans les coutumes d'Hirsau de pain de qualité supérieure, cuit dans l'eau et ayant subi deux cuissons, et de pain de seigle (2). Il est encore question de la seconde catégorie de pain dans une constitution clunisienne de la moitié du XII^e siècle. Ces pains de froment ou de seigle étaient destinés aux serviteurs (*ad opus familiae*) ; ils ne pesaient que deux marcs.

De deux setiers de froment, on tirait à Cluny deux cent cinquante-trois petits pains appelés miches (*miches*) donnés à l'hôtellerie, et cent quinze gros pains blancs qui recevaient la même destination et équivalaient à deux cent trente miches. Avec un setier, on pétrissait cent vingt gros pains de cette sorte du poids de quatre marcs. Trois setiers de froment par jour devaient suffire à la nourriture des 300 moines et plus de l'abbaye de Cluny et un setier et demi, de froment ou de seigle, représentait la consommation journalière normale du monastère pour l'entretien des hôtes et des serviteurs (3).

Parlant de la nourriture au moment de son arrivée à l'abbatiate, Pierre le Vénérable raconte que les moines ne recevaient alors que peu de pain et d'une mauvaise qualité (4). En 1451, le chapitre général de l'ordre donne au prieur de Marcigny l'ordre de distribuer aux moniales, comme c'est l'usage, du pain en quantité suffisante et de bonne qualité, c'est-à-dire de farine bien triée et moulue, moitié froment et moitié seigle (5).

La ration de pain joue un si grand rôle dans l'alimentation clunisienne que nous voyons le projet de réforme de l'abbaye de Cluny en 1428, s'étendre longuement sur cette matière (6). Il est, en effet, rappelé par cette constitution que chaque moine devait recevoir la moitié d'un grand pain au dîner ou *prandium*, et au souper ou *cena* un quarton de pain. En temps de jeûne, lit-on dans le même document, on doit distribuer à chaque religieux un quart de pain à l'heure du souper. Le soir, après le dernier office, on donne aux moines un morceau de pain, les enfants peuvent, s'ils le désirent, en recevoir un second. On leur en distribue pareillement un autre le matin ainsi qu'aux jeunes novices et aux moines qui en ont besoin, avant

(1) Udalric., l. II, c. iv, 670.

(2) *Constit. Hirsaug.*, l. I, c. vi, (Patrol, lat., loc. cit., 941).

(3) BRUEL, loc. cit., 4143.

(4) *Ibid.*, 4132.

(5) C. G. 106, f^o 340, v^o.

(6) VACQUIER, 183-184.

la distribution du *mixtum* pour lequel tous reçoivent un morceau de pain. Tout président du couvent ainsi que les deux prieurs ont droit chacun au dîner à un grand pain et demi et au souper à un petit pain frais de trois quarts. Les *socci in ordine*, quand ils ne président pas au chœur, au chapitre ou au réfectoire, ont droit à trois quarts de pain au dîner et, au souper, à la moitié d'un pain chaud.

Le vin. — Le vin est après le pain considéré comme un élément essentiel de la nourriture quotidienne. On sait qu'avant saint Benoît, un certain nombre de règles monastiques (celles de saint Pâcome et de saint Basile (1) et pareillement celle de saint Athanase (2), interdisaient d'une façon absolue l'usage du vin. D'autres législateurs monastiques au contraire, tel saint Antoine (3), saint Martin (4) et avec eux SS. Ferréol, Fructuosus, et Césaire d'Arles, permettent ce breuvage à leurs moines dans certaines circonstances et à certaines conditions. Néanmoins, le vin ne devient boisson courante dans les monastères qu'à partir de saint Benoît. Ce dernier en accorde une hémine par jour à ses disciples (5), non qu'il en donnât la licence de gaieté de cœur, mais parce qu'il jugeait ne pas pouvoir faire autrement (6). Quoi qu'il en soit, le vin avait, grâce à lui, acquis droit de cité dans les monastères qui, jusqu'alors, dans les Gaules surtout, supportaient avec peine cette privation, la sobriété en boisson ayant toujours été jugée contraire à la nature des Gaulois comme des Francs (7). Ainsi la *Regula Magistri* au VIII^e siècle l'autorise partout et en particulier l'été, — alors les moines ne font qu'un repas à la neuvième heure — pour se rafraîchir (8). Mais ce fut saint Benoît d'Aniane et le capitulaire d'Aix qui en reconnaisant l'usage sans réticence et non plus seulement par tolérance, comme la règle de saint Benoît (9), firent universellement admettre le vin comme boisson normale des religieux. Dès lors, tout en conseillant conformément à la Règle d'en modérer l'usage, on le considéra comme une sorte de panacée. On se plut à rappeler la parole de l'Apôtre à Thimothee : « *Vino modico ulere propter stomachum tuum et frequentes infirmitates tuas* ». Ce qu'un commentateur de la Règle, Nicolas de Fractura, traduit : « *Vinum plus indulgetur*

(1) C. 19.

(2) Art. 22.

(3) C. 14.

(4) *Sulpicius Severus*, I. I de *Vita S. Martini*.

(5) R. S. B., c. XL, 43.

(6) *Ibid.*, « Nous lisons que le vin ne convient aucunement aux moines, mais comme on ne peut le persuader aux moines de notre temps, convenons du moins de n'en pas boire jusqu'à satiété. »

(7) Johan. Vita Odonis, cité par SACKUR, I, 44.

(8) C. XXVIII.

(9) C. IV, 13.

monacho ad confortationem stomachi, quam ad saporem moris, seu delictamentum naturae ».

La ration de vin à distribuer chaque jour à chaque moine avait été fixée, comme nous l'avons vu, par la Règle à une hémine. L'hémine bénédictine primitive aurait correspondu à un poids de 18 onces, mais la capacité de cette mesure étalon varia forcément suivant les temps et les lieux (1). Nicolas de Fractura, qui par la largeur de son esprit et la pondération de son jugement compte parmi les meilleurs commentateurs bénédictins de la Règle, définit l'hémine : « une mesure contenant ce que l'on doit boire au seul repas du matin » (*prandium*). Pour le capitulaire d'Aix, elle correspondait aux deux rations de vin à consommer aux repas de chaque jour par les moines (2).

A Cluny, l'unité de mesure était le *scyphus* de « la contenance de la quantité journalière [licite et individuelle] de vin » (3). Ce vase n'était pas un verre à boire, mais bien une mesure de capacité analogue à l'hémine. On en distribuait un par jour et par moine. Primitivement, les moines clunisiens recevaient leur vin dans un récipient dit *juste* (*justitia*) qui contenait la ration de vin de deux moines. Pierre le Vénérable décréta que désormais chaque moine boirait son vin dans son propre verre, y compris après None. Cet usage de boire à deux dans le même verre dégoûtait, paraît-il, la majorité des moines et avait l'inconvénient de mettre en évidence les mouches qui tombaient dans ce verre à la belle saison (4). Le même abbé supprima, à l'exception du Jeudi saint où il fut conservé en considération de la longue durée du jeûne et des offices, le vin aromatisé de cannelle, miel, girofle, etc. appelé *pigmentum* et plus tard *hypocras* que les moines avaient l'habitude de boire à certains jours de fêtes. L'abbé Bertrand, lui, recommanda à tout moine clunisien de ne pas boire plus que les « *metae* » clunisiennes, c'est-à-dire les rations déterminées anciennement (5).

Outre leur ration ordinaire d'un *scyphus* par jour, les moines recevaient à certains jours en dehors de leurs repas, par exemple le Vendredi saint (6), une quantité fixe de vin en ration supplémentaire appelée *charité* (*caritas*). Cette distribution de « vin de charité » se faisait avec une certaine solennité. Il est d'usage à Cluny, nous raconte le moine Bernard (7), que le vin de charité soit précédé d'une

(1) Sur cette question, cf. MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, loc. cit., 643-652.

(2) Suivant la lettre de Theodmar, abbé du Mont-Cassin, on buvait moins de vin à la *cena* qu'au *prandium*.

(3) Udalric., I. II, c. IV, loc. cit.

(4) *Petr. Ven. stat.*, xxviii (B. C., 1362).

(5) DOUAIS, 406.

(6) Udalric., I. I, c. XIII, 652.

(7) I, c. LXXIV.

chandelle quand on le porte au réfectoire et que là on place une ou deux chandelles sur la table où il sera déposé, soit devant l'abbé, soit sur l'une des autres tables.

Suivant le registre de comptes de l'abbaye de Cluny de la fin du ^{xiv}^e siècle déjà cité, les produits d'une des vignes de l'abbaye étaient spécialement consacrés à assurer ce service. Ses revenus étaient évalués en ânées; chaque année de vin correspondait à une quantité égale à trois setiers, et dans chaque setier le « *custos caritatis* » devait trouver vingt trois charités ou onze justes. On faisait alors par an cent quatre distributions de charité ordinaires (deux par semaine) et cinq extraordinaires (1).

La distribution du vin les jours ordinaires et pour certaines fêtes est encore minutieusement organisée à Cluny au ^{xv}^e siècle. Les simples moines, prêtres ou non, novices, enfants et convers, reçoivent chaque jour une tasse (*tacea*) de vin à dîner, une autre au souper, et plus s'ils en ont besoin. A cet effet, l'on doit porter au réfectoire une petite bonbonne (*gerletum*) pour les suppléments de boisson. Au réfectoire, le doyen du monastère, le chantré, l'infirmier, le garde du cellerier du vin ainsi que le premier *socius in ordine* ont chacun droit à une juste de vin au dîner et une pareille mesure au souper (2). Le prieur claustral et les *socii in ordine* recevaient aux infirmeries générales (périodes de distribution de fortifiants à l'ensemble valide de la communauté) une juste de plus qu'au réfectoire. De la fête de la Sainte-Croix jusqu'à Pâques, et toutes les fois que le jeûne fait supprimer la *cena*, le prieur claustral reçoit chaque soir une juste en entier, lorsqu'il ne préside pas le couvent, et deux quand il le préside. Les jours ordinaires, sa ration est de deux justes par repas. La même ration est allouée aux *socii in ordine* quand ils sont de présidence (3). Tous ceux qui ont droit à une juste (4) reçoivent à la collation, quand ils ne sont pas de présidence, un flacon de vin (*oba seu botellia vini*). Le grand prieur prend du vin à discrétion au petit déjeuner du matin, on distribue au même moment une tasse de vin ordinaire (*tacea vini competentli*)

(1) B. N., ms. lat., 9878, f° 66, v°. A Cluny, les deux prieurs, les quatre *socii in ordine*, le « *custos caritatis* », le pitancier, auxiliaire intermittent du cellerier, ne recevaient pas de charités, mais des « justes » (parfois aussi appelées justices). Lors des distributions générales qui se faisaient à l'infirmerie, ils recevaient six charités au lieu des trois que l'on accordait en ces circonstances aux autres membres du couvent. Nous allons voir d'autres exemples de ces allocations particulières perçues à raison de leurs fonctions par un certain nombre de dignitaires d'un monastère clunisien.

(2) VACQUIER, *loc. cit.*, 185.

(3) *Ibid.*, 184. Ils ne touchent qu'une juste, quand ils ne président pas.

(4) C'étaient, outre les *socii in ordine*, le pitancier de l'abbé, le lecteur du réfectoire, le connétable, le cuisinier chef et le garde de l'église. La juste devait être de vin pur (*Ibid.*, 185).

aux novices, aux enfants et en général à tous ceux qui en ont besoin (1). Aux cinq principales fêtes, la distribution comporte du bon vin « sain, pur et sans eau », on en donne ces jours-là de la même sorte à toute la communauté, tant au dîner qu'au souper (2).

Ce vin est encore distribué à raison d'une juste par jour et par personne à tout moine en traitement à l'infirmerie. En été, les jours d'orage, qu'il éclate ou menace seulement, on sonne les cloches et l'on donne du vin aux moines. Le garde du vin est chargé de la distribution si la tempête survient de jour; le sacristain y pourvoit si les cloches, dénonciatrices de l'orage, sont mises en branle après les Complies. Dans ce cas, le garde du vin est tenu à restituer ses avances au sacristain dès le lendemain (3). Pendant le Carême, celui qui préside le couvent reçoit chaque jour, en même temps que ses deux justes de vin, une autre juste de vin aromatisé à la sauge ou *saugée*. Nous lisons dans Ulrich (4) qu'existait aussi à Cluny un usage suivant lequel l'été, après None, le monastère allait en corps boire un peu de vin au réfectoire. Cette coutume était relativement ancienne dans les us monastiques puisque nous la trouvons déjà mentionnée dans le chapitre 27 de la *Regula Magistri* et reproduite par le *Capitulare monachorum ad Augiam* (5), dans les coutumes de saint Benoît d'Aniane, dans celles de Saint-Gall (6) et même chez les cisterciens (7). On donnait primitivement à Cluny à cette heure, à la place de vin, de l'absinthe mêlée de miel (8).

Pendant la durée du chapitre général, l'abbé de Cluny est tenu de fournir pendant toute la semaine du bon vin pur à tout le couvent et, à tous les prieurs venus assister à l'assemblée plénière de l'ordre, les deux justes par repas auxquels ils ont droit (9).

Il restait bien entendu que, sauf prescription spéciale contraire des coutumes, les supérieurs de l'ordre avaient le droit de tremper d'eau le vin qu'ils distribuaient aux moines (10). Or de tout temps, abbés et prieurs rivalisèrent de zèle pour s'acquitter de cette fonction au plus grand dam de leurs moines. Ceux-ci, d'ailleurs, ne se faisaient

(1) *Ibid.*, 184.

(2) *Ibid.*, 185.

(3) *Ibid.*, 186.

(4) Udalric., l. III, c. XXI, 691. — *Consuet. farfas.*, II (ALBERS, I, 159).

(5) C. 8.

(6) C. 27.

(7) *Liber usuum cisteriensium*, c. LXXX.

(8) En été, disent les coutumes de Farfa (II, c. XVI, ALBERS, I, 150); après None ou après qu'a sonné la cloche vespérale, si les moines désirent boire de l'absinthe mêlée de miel, ils récitent le *Pater* et le prieur sonne la cloche du réfectoire (*cymbalum*), après quoi les religieux se rendent au réfectoire où ils se comportent comme pour la collation, sauf quant à la leçon. On ne doit jamais sonner deux fois le même jour pour une pareille réfection.

(9) VACQUIER, 186.

(10) *Ibid.*, 174.

pac faute de protester et de réclamer avec la dernière énergie lorsque ils estimaient que leur vin était trop généreusement baptisé. On est d'ailleurs obligé de convenir que les plaintes des moines à ce sujet étaient souvent justifiées. Dès 1147-1148, Pierre le Vénérable reconnaît que le vin distribué aux religieux est très ordinaire [comme qualité, sans saveur et très additionné d'eau (1). Pour obvier au même inconvénient, les réformateurs de 1428 préconisent que le prieur claustral aura la surveillance de la distribution du vin et que, dans cette fonction, il sera assisté par un moine, tous deux auront mission de veiller à ce que « le vin soit bon, sain et tempéré d'eau avec réserve » (2). Malgré ces recommandations, les moines de l'abbaye de Cluny se plaignent au chapitre général de 1436 qu'au lieu de vin, on leur serve de l'eau rougie « en violation du règlement intervenu par les soins de l'abbé de Saint-Claude et de l'auditeur du Sacré Palais Apostolique à ce commis » (3). En 1451, sur les plaintes réitérées des moniales de Marcigny contre leur prieur, ce dernier reçoit ordre des définiteurs de distribuer à l'avenir à ses religieuses : « un vin convenable, pas trouble ni acide, ni de quelque autre mauvaise saveur et seulement mélangé d'un tiers d'eau s'il est fort » (4).

Outre le vin, Ulrich, comme nous l'avons déjà vu, cite parmi les boissons l'absinthe au miel (5), Bernard parle du « claret », boisson réputée dans les monastères et dans laquelle entrait du vin, du miel et des aromates (6). Enfin dans les régions où il était trop difficile de se procurer du vin, cette boisson pouvait être remplacée par de la bière ou de la cervoise. Saint Benoît d'Aniane permettait dans ce cas que les moines eussent une ration de bière double de celle de vin (7). L'usage était dans les monastères clunisiens où l'on en usait d'en distribuer autant que chaque moine en voulait à ses repas : « *quantum pro sua refectiōe voluerit* » (8). Mais, même dans la province d'Allemagne, la cervoise était considérée comme un pis-aller.

Les Légumes. — Avec le vin et le pain, et même plus que ce dernier, les légumes ont de tout temps constitué le fonds de l'alimentation des moines. Les Pères du Désert connaissaient déjà les fèves, le millet, les lentilles, l'orge, dont saint Martin parle comme de la nourriture par excellence des religieux. Nous avons vu que sur les

(1) BRUEL, 4132 : « *vinum maxime aquatum, insipidum et vere villum* ».

(2) VACQUIER, 174.

(3) C. G. 106, f^o 194, v^o.

(4) *Ibid.*, f^o 340, v^o.

(5) Udalrc., I, II, c. iv, 671. Cf. aussi *Constit. Hirsaug.*, I, I, c. xiv, (Patrol. lat., 945).

(6) Bernard, II, c. xiii et *Constuel. Hirsaug.*, loc. cit.

(7) Cap. d'Aix, c. xxii.

(8) DUCKETT, All., 133.

deux plats de l'ordinaire clunisien, l'un était forcément de fèves. Il semble d'ailleurs que par fèves il faille entendre tous les légumes à gousses et graines tels que fèves, pois, par opposition aux légumes verts, laitues, salades, etc., que l'on désignait autrefois sous le nom générique d'herbes.

Ulrich donne des instructions minutieuses sur la manière de cuire les fèves, (1) cet aliment par excellence du repas monacal : une fois que les moines cuisiniers, écrit-il, se sont lavé les mains et la figure et ont fait les trois oraisons prescrites, ils lavent les fèves à trois eaux successives, puis les mettent à bouillir sur le feu, dans un chaudron rempli d'eau. Lorsque l'eau bout à gros bouillons et fait de l'écume, cette dernière est enlevée avec une écumoire qui emporte en même temps les fèves qui surnagent avec l'écume et sert également à enlever celles qui ont « attrappé dans le fond », car « on ne mange pas les fèves qui ont brûlé ». Quand les gousses des fèves commencent à s'ouvrir, on les retire du feu et on les refroidit à trois nouvelles eaux froides. Puis on les verse dans un récipient fermant bien. Dès qu'un récipient qui a servi à faire cuire un aliment ne sert plus, les cuisiniers doivent le laver avec soin à l'eau chaude dont il doit toujours y avoir la quantité nécessaire sur le feu de la cuisine. On lave aussi à la brosse et à l'eau la table de la cuisine chaque fois qu'elle a servi. Les fèves sont assaisonnées au lard que l'on laisse cuire quelques moments avec elles, puis qui sert ensuite, exprimé, à accommoder les autres légumes [verts] qui ont été lavés et cuits à l'eau bouillante, « l'eau froide les empêchant d'être bons à manger ». La graisse ne doit pas être ajoutée en cours, mais après achèvement de cuisson, un des cuisiniers doit s'assurer que les fèves sont bien salées, et pour cela il lui est prescrit de les goûter.

Le projet de réforme de l'abbaye de Cluny de 1428 rappelle que, suivant un usage ancien, l'abbé de Cluny doit à ses moines tous les jours, outre les fèves et le lard, des choux ou des pois (2). Ulrich et les coutumes d'Hirsau (3) citaient déjà au ^x^e siècle, parmi les légumes en usage chez les moines de leur discipline, le porreau (*porrum*), qui se mangeait cru, la laitue (*lactuca*), le cerfeuil (*ceraefolius*), le persil (*petroselinum*), le cresson (*nosturtium vulgo cresso*), l'ail, la rave (*rasa*), le pois (*pisa*), la lentille (*lentis*). Seuls les pois, fèves et lentilles sont dits *legumina*, tout le reste est dit *oleris* y compris les roses, les lys, l'aurosne et l'absinthe ! Parmi les fruits de consommation courante, avec les poires et les pommes, on cite les coings (*colani*), les pêches (*persicæ*), les nèfles (*nespilæ*), les noix

(1) Udalric., l. II, c. xxxv, 681.

(2) VACQUIER, 183.

(3) Udalric., l. II, c. iv. — *Constit. Hirsaug.*, l. I, c. vii, x, xii.

et noisettes (1) (*maiores et minores nuces*), les cerises (*cerasolæ*), les fraises, les figues, les prunes et les châtaignes.

Il n'est sans doute pas hors de propos de noter que, au sujet des légumes, Cluny se montre bien plus strict observateur de la règle de saint Benoît que maintes autres disciplines bénédictines. On se rappelle que le chapitre XXXIX de la Règle autorisait en plus des deux plats en usage un supplément de fruits ou de légumes frais. La discipline clunisienne, après les statuts de Murbach et ceux d'Aix-la-Chapelle en 817 (2), s'insurgea contre l'usage qui, s'appuyant sur ce passage, s'était de bonne heure établi dans les monastères de manger des légumes crus ou cuits au repas du soir même en plus d'un autre plat. Et pourtant, si la nouvelle discipline avait été aussi portée vers les plaisirs de la table qu'on le lui a reproché, elle aurait trouvé là matière à légitimer son appétit. En effet, la dialectique des commentateurs de la Règle s'y est donné libre cours, les clunisiens n'auraient eu qu'à choisir l'interprétation la plus favorable (3). Cependant, de la licence accordée par saint Benoît, Cluny ne conserva que l'usage de distribuer au temps des vendanges au *prandium*, cinq grappes de raisins frais à chaque moine (4).

Condiments et épices. — L'huile avait été autorisée comme condiment par la règle de saint Benoît, car, alors comme aujourd'hui, c'était en Italie une denrée commune et peu coûteuse. Lorsque la Règle se répandit dans des régions plus septentrionales, les moines se heurtèrent à des difficultés insurmontables de cherté et de rareté pour se procurer de l'huile. Aussi le synode d'Aix-la-Chapelle au début du ix^e siècle, ne fit-il qu'entériner un usage qui avait prévalu par la force des choses sur la lettre de la Règle, en autorisant la graisse à côté de l'huile (5).

A Cluny, on apprêtait au gras les légumes des plats réguliers. Cinq jours par semaine le *potagium* (soupe ou plat de légumes) est ainsi accommodé avec de la graisse ou des déchets de viande. A cet effet, l'abbé doit chaque fois, suivant la coutume, cinq livres et demie de lard à titre de condiment. En 1428 il lui est enjoint de reprendre cet usage abandonné deux ans avant la mort de son prédécesseur Robert de Chaudesolles, décédé en 1423 (6). Il devait en outre cinq fois par semaine deux quartiers de mouton pour assaisonnement des plats (7)

(1) Pendant l'Avent et le Carême, le pitancier de Cluny donnait à chaque moine cinq noix cassées (VACQUIER, 193).

(2) Stat. 11 (ALBERS, II, 86), « *ut poma et lactucæ, nisi cum alius cibus sumitur, non comedantur* ». — Cf. aussi, art. X du synode d'Aix, de 817 (*Ibid.*, 143).

(3) D. MARTÈNE donne de longs et suggestifs extraits, (*Com. R. S. B.*, 627 et sq.).

(4) VACQUIER, 193.

(5) C. XXXVI.

(6) VACQUIER, 170.

(7) *Ibid.*, 183.

De bonne heure d'ailleurs, les moines abusèrent de la graisse dont l'usage avait cependant été interdit les jours maigres : le vendredi, pendant l'Avent et pendant tout le Carême. Pierre le Vénérable s'était vu dans l'obligation de remettre cette prohibition en vigueur dans ses statuts (1). Suivant cet abbé, les moines clunisiens étaient les seuls de la chrétienté à accommoder au gras leurs aliments même le jour de la sixième férie (vendredi). Si bien, racontait-il, que les pauvres qui recevaient d'eux les restes de leur repas ce jour-là ne les mangeaient pas, mais les gardaient pour un autre jour ou les jetaient ignominieusement. Aux jours prévus d'abstinence de graisse, Pierre le Vénérable ajoute les jours de Quatre-Temps (2). Les clunisiens ensevelissaient l'usage de la graisse à l'entrée du Carême, au chant de l'alleluia le jour de la Septuagésime (3).

Pour remplacer la graisse en période défendue, on fit de nouveau appel à l'huile. On en versait un méreau et demi dans le chaudron où bouillaient les fèves quand on les servait bouillies, deux méreaux quand elles étaient décortiquées ou en purée (*fractæ*). Une pareille mesure d'huile servait aussi à assaisonner le potage commun. Les dignitaires avaient, en ces périodes d'abstinence, des privilèges spéciaux. Le grand prieur qui, en temps habituel, touchait par semaine un petit méreau, en recevait un second. Le prieur claustral dont la ration ordinaire était de deux pichets d'huile (4), se voyait accorder une pareille mesure lorsqu'il était aux infirmeries les jours d'abstinence de graisse (5) : le vendredi et le samedi (au ^{xv}e siècle, ce jour s'ajouta au précédent pour l'abstinence). En des circonstances identiques, les quatre *socii in ordine* de l'abbaye de Cluny recevaient une mesure moyenne d'huile. Un pichet d'huile enfin était distribué chaque semaine aux enfants pour préparer leur potage et leurs œufs.

A côté de l'huile, condiment par excellence, « l'huile à la douceur d'eau pure » (6), les épices, poivre, herbes aromatiques, cumin, safran et autres étaient en usage à Cluny. Certains jours, les moines recevaient des œufs cuits au poivre et c'était un régal. L'infirmier en usait abondamment pour les malades. Le prieur claustral en recevait une portion importante, non déterminée, au moment des infirmeries générales. Chacun des *socii in ordine* se voyait allouer à

(1) Stat., X.

(2) Statuts, B. C., 1357, 1358.

(3) A leur exemple, les coutumes de Fruttuaria, de Dunstan, les statuts de Lanfranc, les livres des usages de Bec, etc., en firent autant.

(4) VACQUIER, 189.

(5) *Ibid.*, 188.

(6) *S. Pauli Epist.* XXIII, éd. Hartel, 162-167.

cette occasion deux livres d'épices et une once de safran. (1) Les six enfants, deux livres d'épices et deux onces de safran (2).

Les œufs. — Sous toutes les formes, les œufs constituaient une des parties importantes du menu monacal. Ils figuraient parmi les plats donnés en pitance ou comme générale. Les malades et les moines qui se faisaient saigner en touchaient deux en plus de la ration ordinaire avec une tasse de vin pur au *mixtum* (3) de Pâques à l'Exaltation de la Sainte-Croix. Le président du monastère en recevait six à son souper les jours où l'on en servait à ce repas, les *socii in ordine*, quatre chacun. Les abbés de l'ordre de passage dans un monastère clunisien avaient droit à la même ration d'œufs que les *socii in ordine* (4). Les six enfants oblates de l'abbaye de Cluny recevaient douze œufs pour leur *mixtum* tous les jours. Le soin de les fournir incombait, au x^e siècle, au pitancier tous les jours sauf aux fêtes à douze leçons et à celles à octave, circonstances où les œufs étaient offerts par l'abbé (5).

Les fromages. — On distinguait les fromages mous, durs, cuits et crus. Ce sont aussi des aliments ordinaires des clunisiens.

L'usage du lait, du beurre et du fromage, substances animales, a été parfois discuté, on a voulu englober ces aliments dans l'interdiction de la viande. Cependant cela n'a fait l'objet que de tentatives isolées et sans lendemain. Dès l'ancien monachisme, le laitage a été considéré comme un aliment licite pour les religieux. Au Moyen Age, les cisterciens eux-mêmes, ces parangons de l'austérité et ces défenseurs de la lettre de la Règle, en ont fait un usage courant. Ils s'étaient ralliés à l'explication d'Hildemar : « Le lait et le fromage ne sont pas de la viande, dit-il, bien que sortant de la chair. Ce n'est pas la viande qui se transforme en lait, mais la nourriture elle-même devient lait par la volonté de Dieu, pour nourrir les fils du Christ ; de même que le vin qui vient de la vigne [cep] n'est pas de la vigne, pas plus que l'huile qui provient du bois, n'est du bois ; c'est le suc de la terre qui se transforme en vin et en huile ».

Suivant les us de Cluny, à la Septuagésime, le dimanche, le mardi et le jeudi, chaque moine devait avoir une générale de fromages avec des œufs frits ; de Pâques à la Trinité, le couvent recevait des fromages durs ; de la Trinité à la Saint-Michel, des fromages mous ; de la Saint Michel au Carnaval, des fromages durs à la manière de Savoie (*de partibus Sabaudix*) (6). Chaque

(1) VACQUIER, 191.

(2) *Ibid.*, 192.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*, 193.

(6) *Ibid.*, 192.

moine enfin touchait pour les cinq principales fêtes de l'année une pitance de fromage. Une livre de cet aliment faisait trois portions que l'on mangeait avec cinq oublies. Le moine présidant le couvent touchait une double portion de fromage pesant un peu plus d'une demi-livre le soir à la *cena*, mais, sur sa part, il devait un certain nombre de distributions au sujet desquelles on n'est pas fixé. Le grand prieur et le prieur claustral avaient toujours droit à la double portion, qu'ils présidassent ou non (1).

Gâteaux. — Dans un certain nombre d'occasions, les moines recevaient des pâtisseries : petites tourtes, pains cuits à la graisse (*panis qui in sartagine coquitur*), crêpes (*crispella vel frigodoli*), gauffres (*refelæ vel cratona*), oublies (*nebulæ*) (2), pains aux épices (*bracelli*) (3). Les petites tourtes se distribuaient à la place du pain aux cinq principales fêtes; au x^ve siècle, elles étaient accommodées aux épices. Du dimanche des Brandons jusqu'à la fin du Carême, tous les jours le couvent devait recevoir un grand gâteau (*gastellus*) au réfectoire, dont une petite part revenait à chaque moine. C'était alors moins une gourmandise qu'un moyen d'aider à supporter la longueur des offices de cette période de l'année déjà pénible par la rigueur du jeûne. Les oublies étaient, elles, un aliment de fête (4).

Le poisson. — On en distribuait en temps ordinaire aux moines deux fois par semaine (le vendredi et le dimanche) et il occupe une place importante parmi les revenus de certains monastères comme l'abbaye de Cluny. Rien qu'en poissons de mer, elle recevait en 1377 du prieuré d'Abbeville 5.000 poissons par an, de celui de Dompierre, 2.000; du prieuré de Beussant, un même nombre (5). Elle en achetait en outre de grosses quantités pour le transport desquelles nous voyons un certain nombre de prieurés imposés au paiement d'une redevance fixe de frais de voitures (6). Dans une lettre d'environ 1250, le prieur d'Abbeville rend compte à l'abbé de Cluny qu'il lui a acheté du poisson qu'il désigne sous le nom générique d'*allegia* (poissons salés : harengs, sardines, anchois et similaires) à raison de 17 sous parisis 6 deniers le mille (7).

L'abbé ou le prieur de chaque monastère est tenu de fournir

(1) *Ibid.*

(2) Udalric., l. II, c. iv, *loc. cit.* — Cf. aussi *Constit. Hirsaug.*, l. I, c. ix.

(3) VACQUIER, 183, 184, etc.

(4) *Ibid.*, 192.

(5) B. N., ms. lat., 17717, f° 7, r°.

(6) Ainsi St-Arnaud de Crépy versait pour cet usage 8 livres 7 sous 6 deniers; Ste-Marguerite d'Elincourt, 20 livres 7 sous 6 deniers (*Ibid.*); le prieuré de Marmesse; 10 sous; celui de Roye, 100 sous; celui de St-Martin des Champs, 6 sous 3 deniers; celui de la Charité, 10 sous, et ainsi de suite (*Ibid.*, f° 8, r°).

(7) BRUEL, n° 4937.

la sauce (*salsa*) et le sel pour accommoder le poisson que mangent les moines, ainsi que l'huile nécessaire quand on les fait frire (1).

Le registre de comptes de l'abbaye de Cluny datant de 1386 nous révèle qu'à cette époque on y consommait environ 600 grosses pièces de poisson pendant le Carême, avec deux distributions par semaine. Avant la grande mortalité, c'est-à-dire avant 1370 environ, on en consommait dans les 1700. Le jour de la Pentecôte, et pendant deux jours à l'occasion de la tenue du chapitre général, l'abbé donne du poisson à tous les religieux et convers ainsi qu'aux prébendiers présents. Les rations sont les suivantes : deux petites portions (*frustra*) aux simples moines, trois aux obédienciers et pareillement au grand prieur et au prieur claustral, cinq à l'abbé (2). Pour la Noël, tout le couvent reçoit des truites et c'est le prieur de Saint-Victor de Genève qui doit les fournir. Une bonne truite fait six pitances. Les moines reçoivent une pitance; les *socii in ordine*, deux; les deux prieurs une truite entière chacun. A l'occasion de la Saint-Étienne, il y a distribution de moules, les moines en reçoivent une; les obédienciers et les enfants, trois; les *socii in ordine* six; chacun des deux prieurs, douze (3). Suivant la réforme de 1428, pendant le Carême, le prieur claustral avait droit tous les jours où il n'y avait pas d'autres poissons à six harengs et les *socii in ordine* à quatre, à moins qu'ils ne fussent de présidence auquel cas ils en avaient six comme le prieur claustral (4). Pendant la même période de l'année, le pitancier de l'abbé devait aux enfants trois harengs pour leur *mixtum*.

Dès le ^x^e siècle, on est frappé lorsqu'on lit les livres d'usage de Cluny de la variété des poissons que l'on consommait habituellement dans les monastères de l'ordre. On cite communément les espèces suivantes : saumons, lamproie ou murène, seiche (*capia*), carpe (*carpa*), truite (*truita*), anguille (*anguilla*), barbeau (*barbo*), barbillon (*grenones*), mulot (*hasco*), hareng (*halleta*), munier (*munia*), roche, sorte de gardon (*rupa*), et quelques autres qui n'ont pu être identifiés (5).

La viande. — On aurait compris, après cette énumération et quand on voit combien les distributions de poissons étaient fréquentes et abondantes dans les maisons de l'ordre bien tenues, qu'on ait pu s'y passer de viande. Et pourtant il n'en fut rien. Cette question de l'interdiction de la viande agita dès les débuts les monastères. Les religieux n'eurent ni trêve ni repos qu'il ne fût donné satisfac-

(1) VACQUIER, 193.

(2) B. N., lat. ms., 9878, f° 65, v°.

(3) *Ibid.*, f° 61, r°.

(4) VACQUIER, *loc. cit.*

(5) Udalt., l. II, c. IV., *loc. cit.* — *Constit. Hirsaug.*, l. I, c. VIII.

tion au moins partiellement à leurs appétences d'alimentation carnée.

La règle de saint Benoît interdit l'usage de la viande au moins aux valides (1), et en particulier la chair des quadrupèdes. Il l'autorise cependant pour les malades et les débiles (2). Pendant très longtemps au Moyen Age, la consommation de la volaille et des oiseaux (et non pas seulement les oiseaux aquatiques) ne fut pas considérée comme rompant l'abstinence de viande, parce que leur chair est moins nourrissante et par suite moins apte à allumer les passions et aussi parce que les poissons et les oiseaux ont suivant la Genèse été créés le même jour et tirés des eaux les uns comme les autres (3).

Saint Benoît d'Aniane et les réformateurs monastiques du ix^e siècle mirent toute leur énergie à rappeler la défense de consommer de la viande dans les monastères sauf pour les malades (4). La chair des volatiles est cependant autorisée par le capitulaire d'Aix non seulement pour les malades, mais aussi deux jours par an pour les autres moines : les jours de Noël et de Pâques (5). Cet usage n'a pas été conservé par les réformateurs lorrains, ni par les premiers clunisiens (6).

Les premiers abbés de Cluny bannirent absolument la viande de leurs monastères, sauf pour l'usage des malades. Non parce que le fait d'en manger était une faute, mais celui d'en désirer : « *non esse in cibo vitium, sed in appetitu* » (7). L'abbé Odon traite les moines mangeurs de viande d'apostats, car « n'est-ce pas de l'apostasie, dit-il (8), que de contrevenir aux prescriptions vestimentaires et alimentaires des Pères ? » Le langage par signes d'Ulrich, pas plus que celui de Bernard, n'en n'a aucun pour désigner la viande ou un plat dans lequel entre de la viande (9). Enfin, comme nous l'avons

(1) R. S. B., c. xxxix, 42.

(2) *Ibid.*, et c. xxxvi, 40.

(3) Sur cette question, cf., outre le Commentaire de la Règle par Dom Calmette, (HERGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Præf. xii-xxxiii) ; Dom Grégoire BERTHELET, *Traité historique et moral de l'abstinence de la viande et des révolutions qu'elle a eues depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, Rouen, 1731, III^e partie, chap. i-ii. Dom Mège enfin a soutenu, au xvii^e siècle, dans son commentaire de la Règle que Saint-Benoît a également défendu la chair des oiseaux, mais il ne semble pas en apporter de preuve décisive.

(4) Cap. d'Aix, art. viii.

(5) *Ibid.*, art. lxxviii. Il est vrai que St-Colomban, pourtant plus rigoureux que St-Benoît en général, mangeait des cailles, et au temps de Charlemagne on servait de la volaille sur la table des moines pour Noël et Pâques (SACKUR, I, 61).

(6) Johan. Vita Odoni, III, c. 3.

(7) *Ibid.*, c. 4.

(8) *Collat.*, l. III, n^o 17.

(9) Cependant, déjà les coutumes d'Hirsau, peu postérieures à celles d'Ulrich et directement inspirées par sa version, ont un « signe » de la viande (*Constit. Hirsaug.*, l. I, c. ix). C'est, du reste, de la province clunisienne d'Allemagne que viendront les premières dérogations licites à l'abstinence de viande. Pierre le Vénérable lui-même le reconnaît dans ses statuts (Statuts, XIII).

déjà vu (1), pour montrer le caractère exceptionnel de l'usage de la viande par les malades eux-mêmes, ils sont fictivement et temporairement soustraits à la vie de la communauté pendant qu'ils mangent de la viande à l'infirmerie.

Alors que dans son chapitre xxxvi, la règle de saint Benoît (2) se montre très large quant à la distribution de viandes aux malades, des coutumiers comme ceux d'Ulrich (3), de saint Bénigne de Dijon et de Lanfranc (4) tiennent à marquer que l'autorisation n'en est donnée qu'à la dernière limite, alors que la santé du moine malade ne laisse plus d'autre moyen de guérison.

En dépit de la discipline rigoureuse des premiers temps, il semble bien qu'au xii^e siècle déjà, en ce qui concerne la viande, les interdictions aient souffert un certain nombre d'adoucissements. En effet, Pierre le Vénéable nous apprend que les moines de son temps n'observaient même pas l'abstinence comme les laïques, à part le vendredi. Il fut obligé d'intervenir avec vigueur contre les religieux mangeurs de viandes, ceux qu'il nomme *corvinos ac ferinos monachos* (5). Cet abbé rappelle que les prescriptions de la Règle concernant l'abstinence de la viande ne sont pas de celles que saint Benoît a laissées à l'interprétation et au pouvoir de modification de l'abbé, elles sont absolues et intangibles. En conséquence, conformément à cette Règle, il renouvelle l'interdiction de l'alimentation carnée aux moines valides (6). Cependant, il laissait malgré tout une porte ouverte aux dérogations en cas de nécessité. Le sens de sage opportunisme de l'esprit clunisien ne perdait jamais ses droits. Sans doute prévoyait-il l'évolution de la discipline ecclésiastique sur ce point et envisageait-il déjà que, sous la poussée des circonstances et de l'effort incessant des moines, il faudrait faire fléchir une rigueur digne d'un autre âge. N'avait-il pas écrit en effet : « Nous défendons l'usage de la viande en tant que satisfaction donnée aux appétits, mais nous l'autorisons quand elle répond à des nécessités. Les préceptes de l'Apôtre et les écrits de saint Benoît qui s'inspirent des actes des apôtres ne disent-ils pas : « Que l'on cède sur quelques points, quand cela sera nécessaire (7) ».

Ces concessions aux circonstances devaient être fait accompli dès la fin du xii^e siècle, au début duquel Pierre le Vénéable avait essayé de réagir contre un usage en voie d'implantation. Hugues V, abbé de Cluny (1199-1207), se voyait dans l'obligation de déclarer

(1) P. 278 et ss.

(2) R. S. B., xxxvi, 40.

(3) L. III, c. xxvii, 699.

(4) LANFRANC, c. xxiii.

(5) Ep., l. VI, ép. XV (Patrol. lat., clxxxix, 419).

(6) Stat. xii et Ep., xv, *loc. cit.*

(7) *Petr. Ven. Ep.*, l. I, ép. xxvii, 121.

que « l'usage de la viande n'est pas un droit, les prieurs sont seulement exhortés à faire [sur cet article] pour le mieux et selon leurs moyens. En tous les cas la viande reste interdite le mercredi et le samedi » (1). L'autorisation de la viande n'était pas encore très formelle, si l'on veut, mais elle n'en était pas moins accordée pour la première fois dans l'ordre. Aussi sera-ce en vain que le chapitre général de 1231 (2), s'inspirant des prohibitions de la Règle et des défenses pontificales (3), interdira sous peine de faute grave aux moines l'usage de la viande tant au dedans qu'au dehors de leurs monastères.

Les définiteurs du chapitre de 1259 auront à infliger un blâme au prieur de Pontida et à d'autres prieurs de l'ordre en Lombardie pour usage de viandes défendues (4). La consommation de la viande reste encore interdite, sauf aux malades, par les visiteurs du prieuré espagnol de Carrion vers la même époque (5). En 1266, le moine Pierre Hispanus est dénoncé au chapitre pour avoir offert de la viande à des frères mineurs en temps de Septuagésime et pour en avoir mangé avec eux ; la punition qui lui est infligée pour ce fait sera si possible portée à la connaissance des frères mineurs (6). L'abbé et les moines de Monk-Horton, se voient interdire par le chapitre de 1275 de manger de la viande chez des laïques (7) ou en leur présence, ce qui semblerait prouver que cette nourriture leur était permise dans leur monastère loin des yeux des fidèles qu'ils auraient pu scandaliser. La même année, en effet, la visite des prieurés suisses de Saint-Alban de Bâle, Romainmôtier, Vaux et quelques autres, relate que l'on y consomme de la viande tous les jours. On blâme les moines, non pas d'en manger, mais d'en manger sans exception « *indifferenter* » (8). Les visiteurs ayant signalé que l'on faisait également au prieuré de Marcigny un usage habituel de la viande, le chapitre de 1291 prescrit qu'on s'en abstiendra au moins pour les vigiles des cinq principales fêtes (9).

Au fond, dès cette époque, la viande n'est plus interdite dans les monastères clunisiens ; les supérieurs demandent seule-

(1) Stat. Hug. V., B. C., 1463.

(2) Bl. C., 110.

(3) Renouvelées en 1235-1237, dans ses *Statuta ordinis nigri*, par Grégoire IX qui interdit l'usage de la viande dans les monastères, sous peine de faute grave pour un moine et de perte de son office ou bénéfice pour un dignitaire, art. 18 à 20 (*Reg. Greg. IX*, 323).

(4) C. G. 101, f° 17, r° et 23, v°.

(5) BRUEL, n° 4861.

(6) C. G. 101, f° 47.

(7) DUCKETT, Angl., II, 125. Les moines de Montacute, Thetford, Lenton sont rarellement blâmés de manger de la viande en public (*Ibid.*, 126, 127.)

(8) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 10.

(9) C. G. 101, f° 117, v°.

ment qu'on n'en use qu'à certains jours et que l'on évite de scandaliser les laïques. C'est ce qui ressort clairement des statuts de l'abbé Bertrand en 1301 : « Aucun abbé, prieur ou moine, disent ces statuts, ne devra manger de la viande, sauf en cas de maladie, les mercredi et samedi de chaque semaine, pendant l'Avent, la Septuagésime et aux cinq principales fêtes » (1). Naturellement la viande n'est pas permise pour les moines, pas plus que pour les laïques, les jours où la chair n'est pas licite : le vendredi, les jours de jeûne et pendant tout le Carême. L'abbé Bertrand conseille, de plus, à tous les membres de l'ordre et en particulier aux abbés et aux prieurs conventuels, « à cause du salut de leur âme, et pour l'honneur de l'ordre », de s'abstenir complètement de manger de la viande dans les hôtelleries et autres endroits séculiers lorsqu'ils sont en voyage (2). Personne : malades, anémiés, etc. en séjour dans les infirmeries ne devra manger de la viande hors des lieux affectés à cet usage (3). Car on ne mangeait pas de viande au réfectoire, lieu claustral, mais dans une pièce pour ainsi dire extra conventuelle ; c'était là un moyen de tourner la Règle tout en la respectant...

Quoi qu'il en soit, l'usage de permettre la viande est si bien établi en 1328 déjà que le chapitre général admet la plainte portée contre le sacristain de Faillefeu, remplaçant par interim le prieur de ce lieu, pour fourniture insuffisante d'œufs et de viande de chèvre aux religieux du monastère (4). Vingt-cinq ans après (en 1352), l'usage de la viande est devenu régulier et général : nous voyons en effet les définiteurs, fixant pour une période donnée par raison d'économie le menu type, déterminer la quantité quotidienne de viande à consommer au même titre que les autres aliments admis depuis les origines par la discipline clunisienne (5). En 1353 aussi, l'ordre intervient pour trancher le litige survenu entre les moniales de Laveine et leur prieur qui leur a supprimé le vin et le sel ainsi que la poule qu'il devait à chacune d'elle pour la fête de Saint-Jean-Porte-Latine (6 mai) (6). En 1386, le chapitre défend aux moines du prieuré de Paray de manger de la viande le jour de la 4^e férie (mercredi) et pendant l'Avent, il leur enjoint également de jeûner pendant tout le Carême ainsi que pour la vigile des grandes fêtes de saints (7).

L'usage de la viande dans les monastères est devenu tellement

(1) DOUAIS, 397.

(2) *Ibid.*, loc. cit.

(3) *Ibid.*, 406.

(4) C. G. 102, f^o 215, r^o ; 216.

(5) C. G. 103, f^o 232, r^o ; 233, v^o. « Les moines devront se contenter au *prandium* d'un seul plat de viande et d'œufs. »

(6) BRUEL, Auvergne, 104.

(7) C. G. 104, f^o 258, vo.

courant au x^v^e siècle, que les autorités de l'ordre sont obligées de décréter (chapitre de 1400) que lorsque les laïques s'abstiennent de viande, par exemple le jour de la saint Martin et pour la vigile des Apôtres, les moines devront se conformer à la règle générale comme le reste des fidèles. Désormais, il ne sera plus question que des manquements ayant trait à la consommation de viande aux jours défendus (1). La réforme de 1428, si détaillée pour tout ce qui a trait à la nourriture, nous donne un tableau complet de l'alimentation carnée des moines clunisiens, seul point, mais combien important, où la discipline du x^v^e siècle se soit véritablement mise en opposition avec celle du xⁱⁱ^e. Ce document nous apprend, en effet, que l'on faisait huit portions d'un mouton et non pas davantage. La ration de bœuf pour deux moines était de treize livres. Quand on distribue du porc, une cuisse de l'animal doit suffire à deux moines et la tête constitue deux parts régulières (2). Le prieur claustral et les quatre *socii in ordine* ont droit chacun à la portion de deux moines et pareillement l'infirmier. L'hôtelier recevait, outre sa ration, la moitié de la portion régulière d'un moine; le grenetier, la moitié d'un cou de mouton également en supplément. Les enfants recevaient trois fois par semaine de bonnes tartes de viande et d'épices; pour la Toussaint et Noël, ils avaient double ration de viande (3).

Comme on a pu le remarquer à propos des statuts de l'abbé Bertrand concernant l'alimentation carnée, il s'était petit à petit constitué un usage suivant lequel les moines non malades, mais ayant besoin de manger de la viande, obtenaient la permission de s'en nourrir, d'abord à l'infirmerie avec les malades qui y étaient en traitement, puis dans un local spécialement aménagé pour cet usage et où le couvent finit par être admis régulièrement par portions successives et c'est ce que, dès le xiv^e siècle, mais surtout à partir du x^v^e, on désigna sous le nom d'infirmeries générales. Cette coutume devait déjà exister au début du xiii^e siècle puisque nous voyons les statuts de Grégoire IX interdire en 1235-1237 « l'usage de la viande dans les monastères à certaines époques comme la coutume s'en était introduite » (4). Malgré la prohibition pontificale, l'abbé Bertrand parle comme d'un fait régulier « de ceux qui sont aux infirmeries générales pour se refaire » (*ad recreationem*) (5). Le procès-verbal d'une visite

(1) En 1430, les moines d'Augerolles sont dénoncés au Chapitre pour avoir mangé de la viande pendant la Septuagésime et l'Avent (C. G. 106, f^o 116, r^o). Ceux de Morteau mangent de la viande pendant le Carême et l'Avent, mais plusieurs d'entre eux s'en abstiennent le mercredi. Le Chapitre de 1451 intervient à son tour pour que sur le point de l'alimentation carnée, les statuts soient mieux observés à l'avenir (*Ibid.*, f^o 341, r^o).

(2) VACQUIER, 187.

(3) *Ibid.*, 194.

(4) *Reg. Grégoire IX*, 323.

(5) DOUAIS, 406.

provinciale de 1418 nous parle du « lieu régulier et d'usage où les moines sont nourris de viande hors du réfectoire, en vertu d'une autorisation de leur abbé » (1). Au xve siècle, l'organisation des infirmeries générales ou périodes durant lesquelles une partie, puis une autre, du couvent vont se fortifier à tour de rôle en mangeant de la viande dans un bâtiment *ad hoc* dit maison des viandes (*domus carnium*) est définitivement établie (2). Ces périodes de reconstitution (*recreationes carnalium*) avaient lieu deux fois par an : avant l'Avent et avant la Septuagésime, de façon que chaque moitié du couvent pût se refaire quinze jours, dont sept à huit en absorbant des aliments carnés (3),

Il y avait en outre après le Carême deux autres périodes pendant lesquelles les religieux se réconfortaient en mangeant de la viande : six à sept jours après Pâques et une huitaine après la fête de Saint Pierre et Saint Paul (4). Les portions que l'on distribuait dans ces occasions étaient minutieusement fixées. Ainsi, une pièce de lard du poids d'une livre devait suffire pour 9 ou 10 moines; ce n'était naturellement qu'un assaisonnement (5). Au dîner ou *prandium*, on ne devait pas donner de mouton mais du bœuf le dimanche le mardi et le jeudi; le lundi, du porc. A ces viandes on ajoutait des salaisons. Au souper, les moines recevaient une demie-poule rôtie pour deux et un plat de porc également rôti. Le lundi, les viandes étaient précédées au dîner de pâté de chair de bœuf (6). Le menu des mercredis, vendredis et samedis passés aux infirmeries générales comportait au dîner des œufs et du fromage comme au réfectoire et pareillement au souper dans les proportions qu'on en donnait au réfectoire pour les cinq principales fêtes.

DÉTAILS DU MENU CLUNISIEN.

L'alimentation clunisienne a cela de particulier qu'elle est plus variée que celle en usage dans les autres disciplines monastiques. Cela tient sans doute à l'importance toute spéciale accordée dans

(1) DUCKETT, All., 134 : « *Diebus et temporibus quibus fratres extra refectorium in loco debito et consueto carnibus per abbatis licentiam seu indulgentiam vescuntur, competens eis de carnibus pictancia ministretur.* »

(2) Avant cette époque, les moines valides qui avaient la permission de manger de la viande ne le faisaient ni au réfectoire, ni dans un lieu spécial car il n'en existait pas encore, mais dans un local de l'habitation de l'abbé : le *tincl*, salle à manger où l'on restaurait la suite d'un grand personnage, ou à l'infirmerie. En ces divers endroits, les religieux étaient tenus aux mêmes règles de silence, d'audition de lecture et d'oraison que le reste du couvent mangeant au réfectoire (DUCKETT, *loc. cit.*).

(3) VACQUIER, 172-173.

(4) *Ibid.*, 173.

(5) *Ibid.*, 186.

(6) *Ibid.*, 188.

l'ordre aux fêtes de saints et à leur grand nombre. En effet, toute solennité religieuse a pour corollaire inévitable un meilleur repas. C'est pour n'avoir pas compris ou voulu comprendre la liaison existant entre ces deux ordres de faits que maints détracteurs du régime clunisien se sont montrés injustes envers lui, voyant la simple gourmandise à l'origine de la relative recherche et variété des mets, alors qu'elle n'était qu'une conséquence du développement liturgique tout particulièrement important d'une institution monastique spécialement vouée à la célébration de l'office divin et n'ayant jamais eu pour but primordial un objectif d'ascétisme. Les Pères du Désert et d'autres après eux pouvaient se macérer tout à loisir, mais par contrepartie l'*opus Dei* était par eux réduit à sa plus simple expression. Épuisé par les jeûnes, le moine ne peut dignement remplir son rôle au chœur ; il faut, pour psalmodier un grand nombre d'heures de nuit et de jour, un certain état de vigueur physique qui ne peut être impunément trop réduite. Un ordre religieux donc doit choisir entre les deux voies, il ne peut les suivre toutes deux à la fois. On ne saurait blâmer Cluny d'avoir choisi l'une plutôt que l'autre.

Quoi qu'il en soit, pour donner quelque idée de la physionomie des repas clunisiens, nous allons citer quelques menus types de différentes époques de l'année. L'usage voulait que l'on distribuât tous les dimanches de l'année (exception faite pour ceux de l'Avent, de la Septuagésime, du Carême, le premier jour du chapitre général et le jour de la Pentecôte) une réfection spéciale. Il entrait dans la composition de ces réfections de petits morceaux réguliers de viande, du pain, des épices, du safran et des œufs. Pour l'année entière on servait à cet effet à Cluny huit pièces de viande à cinq blancs l'une, vingt générales d'œufs, des pains valant trois francs huit gros chacun, quelques livres d'épices, deux quarts de bon safran (« dans la livre il y a sept onces et dans l'once quatre quarts », l'once valant trois gros) d'où une dépense de huit francs neuf gros (1). Le jour de la Pentecôte, on servait, au même monastère, un repas pour lequel on dépensait trois cents pains, quatorze ânées de vin (valant deux chars de sept ânées chacun), vingt-cinq francs de poissons « bons et gros tels que carpes et anguilles », trois francs neuf gros de fromages pour confectionner des flans, un demi-franc d'épices servant pour mille flans et pains aux épices (*bracelli*). Dans ces gâteaux entraient environ huit mille œufs, seize œufs valant un blanc, cela faisait pour les œufs un total de quatre francs huit gros. On tuait en outre pour cette occasion treize moutons que l'on remplissait de tarces. Avec les dépenses accessoires, on arrivait en 1386 au total de trente sept francs neuf gros (2).

(1) B. N., ms. lat., 987, f° 61, r°.

(2) *Ibid.*, f° 59, r°.

A certains jours, on donne aux moines de Cluny à leur repas treize tartes de viande pour tout le couvent. C'est de hachis de viande qu'il s'agit et non pas de viande en morceaux qui ne se mange que dans le *domus carniū*. Chacun des moines reçoit le huitième d'une de ces tartes ; le grand prieur, le prieur claustral et les cinq *socii in ordine* en reçoivent chacun un quart (1). Le lundi et le mardi des Rogations, le couvent bénéficie d'une distribution de flans et chaque flan, fait avec des œufs, des épices et du fromage, pèse deux livres. L'abbé et le grand prieur reçoivent chacun deux flans de même que le prieur claustral ou le *socii in ordine* qui préside. Quand les *socii* ne président pas, ils ne reçoivent qu'un flan chacun comme le reste des moines (2). Le second dimanche de Septuagésime, le plat spécial des dimanches est remplacé par des tartes au fromage et aux œufs dans la confection desquelles entrent neuf livres de fromage (coût : onze gros), deux « comptes » d'œufs à six livres, une demie-livre d'épices, une demie-once de safran à trois gros (3).

A Saint-Martin-des-Champs de Paris, les moines ont ce jour-là une générale d'œufs et de fromage et une écuelle de bons poissons, le jour de Noël une générale d'oignons et pareillement le jour de l'Annonciation et le Jeudi saint ; pour Pâques, une générale d'œufs et une écuelle de poissons, la veille de Pâques, une générale d'oignons et pareillement le jour de la saints-Pierre-et-Paul. Une générale d'oignons et une pitance de poissons sont encore inscrits au menu de la saint-Martin d'été (4). La saint-Laurent (10 août) vaut à chaque moine trois gaufres et trois poires, le jour de l'Assomption une générale d'oignons ; la veille de la saint-Martin d'hiver, une générale de poissons frais et le jour de cette fête, une pareille distribution de poissons et d'anguilles (5).

Pendant le Carême, les pitances ordinaires sont composées de plats (*polagium*) de porrette au lait et de poissons, les générales d'œufs et de tartes. De Pâques à la fête de l'Exaltation de la Sainte-Croix, époque où les moines mangent deux fois par jour, chaque religieux a droit au repas du soir à trois œufs, quatre fois par semaine : le lundi, le mercredi, le vendredi et le samedi (le supérieur a droit à une double ration) ; les autres jours, c'est-à-dire le dimanche, le mardi et le jeudi, les œufs sont remplacés par le fromage (6). On distribuait des poires et des noix de la fête de l'Exaltation de la Croix au jour où l'on chante l'*Eslo mihi* (dimanche de la Quinquagésime),

(1) B. N., ms. lat. 987, f° 61, v°.

(2) *Ibid.*, f° 62-63, r°.

(3) *Ibid.*, f° 63, v°.

(4) Reg. Bertrand, f° 10, r°.

(5) *Ibid.*, f° 10, v°.

(6) DUCKETT, All., 133.

de cette fête à Pâques, des pommes ou des figues, les dimanche jeudi et mardi de chaque semaine ; des noix les autres jours. A Cluny, du début du Carême à la mi-Carême, on distribuait aux moines, avec des figues, des amandes et, de la mi-Carême à Pâques, des raisins secs. Pour la vigile de la saint Jean-Baptiste, on servait des cerises et pendant l'été des fruits de diverses espèces (1).

De la vigile de la saint Simon (28 octobre) à Pâques il était alloué les vendredi, samedi et jours de jeûne une pinte d'huile par moine pour assaisonner les plats. A partir de Pâques jusqu'à la saint-Simon, la pinte d'huile était remplacée par une pareille quantité de graisse, avec un morceau de lard les dimanche, lundi, mardi et jeudi ; les mercredi, vendredi et samedi, jours maigres (2), étaient distribués du fromage, et de l'huile comme le reste de l'année. Pendant l'Avent, le cellerier doit aux moines une générale de merlans à raison de cinq merlans par tête, dont trois assaisonnés à l'huile et deux cuits à l'eau, plus une écuelle d'autres bons poissons (3).

La visite du prieuré de Hasungen en 1418 nous donne un relevé de l'ordinaire d'un monastère clunisien de moyenne importance. Il rappelle, à quelques différences de détails près, celui en usage à Saint-Martin-des-Champs peu d'années auparavant. De Pâques à l'Exaltation de la Croix en septembre et tous les dimanches, temps où les moines mangent deux fois par jour, ils ont du vin ou de la bonne cervoise à volonté à tous les repas. Pendant la même période au *prandium* : trois œufs frais ou préparés et du fromage, du beurre ou tout autre laitage ; lorsque les œufs ne sont pas faciles à trouver on les remplace par des poissons salés (*alecia*) ou une plus grande quantité de fromage. Au souper, deux œufs accommodés *ad lalere*. Les vigiles de Noël, Pâques, la Pentecôte, SS. Pierre et Paul, l'Assomption, la Toussaint, ainsi que deux fois par semaine pendant le Carême, le jour de la quatrième férie et le samedi : des poissons frais en quantité suffisante, les autres jours du Carême, deux poissons salés (par moine) avec un plat d'avoine, froment ou orge, et des figues. Deux mesures de vin (*hautus*) sont distribués aux religieux à cette époque.

On sert aussi à chaque moine, de l'Exaltation de la Sainte-Croix au Carême, tous les jours trois œufs frits ou accommodés d'une autre manière, du fromage, du beurre ou de tout autre laitage, ou bien encore du poisson salé. Le dimanche chacun reçoit deux œufs au souper. En tout temps, le menu du *prandium* comporte du vin, deux potages (*potagium vel ministrum*), un plat de poisson, de choux (*caules*) ou de légumes de ce genre (*olera*) ou de légumes de

(1) VACQUIER, 193.

(2) Reg. Bertrand, f° 46.

(3) *Ibid.*, f° 49.

conserve (*confectae*) préparés au couvent. Après le chapitre et la messe matutinale et chaque soir lorsqu'il n'y a pas eu de souper, ou en temps de jeûne pour toute l'Église, on donne au réfectoire aux moines qui en ressentent le besoin un morceau de pain avec un pot de vin ou de cervoise (1).

Le projet de réforme de Cluny en 1428 prouve enfin que bien peu de choses avaient été changées dans l'alimentation de l'ordre depuis le début du siècle précédent qui, avec l'introduction de la viande dans le régime alimentaire clunisien, marque la fin des innovations de l'ordre en matière de nourriture (2).

LES JEÛNES.

Si l'alimentation était meilleure et plus abondante dans le régime clunisien que dans celui de la règle de saint Benoît tel qu'il était appliqué par maintes disciplines monastiques contemporaines, il ne faut cependant pas oublier qu'à côté des repas copieux, il y avait à Cluny des jeûnes sévères. Les nombreuses périodes de fêtes avec leurs générales et leurs réfections supplémentaires étaient compensées par un nombre appréciable de jours de jeûne et par de relativement longues périodes d'abstinence.

Et de fait Cluny avait conservé la seconde période de jeûne appelée Carême monastique (des ides de septembre au commencement du Carême) qui venait s'ajouter au Carême de tous les fidèles. Le régime prescrit par saint Benoît (3) réduisait à peu de chose les périodes de l'année complètement exemptes de jeûnes. En effet, le moine bénédictin ne prenait qu'un repas par jour après les Vêpres pendant tout le Carême et à l'heure de None (vers les 3 heures de l'après-midi) des ides de septembre (13 septembre) au Carême. De la Pentecôte au 13 septembre, il jeûnait le jour de la quatrième (mercredi) et de la sixième (vendredi) fêtes. Il ne faisait deux repas par jour sans interruption que de Pâques à la Pentecôte. La Règle laissait à l'abbé la possibilité d'adoucir le jeûne pendant les grosses chaleurs. Cluny n'admettra pas cette atténuation possible, mais par contre on y rompra le jeûne pour un certain nombre de fêtes.

Le canon XLVI du synode d'Aix-la-Chapelle prescrit de prendre deux repas et de ne pas jeûner aux principales fêtes, c'est-à-dire Noël, l'octave de Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension, aux fêtes des saints suivants : saint Etienne, saint Jean l'Évangéliste, les saints Innocents, la Purification et l'Assomption de la Vierge, les Apôtres [saint Pierre et saint Paul], l'anniversaire de saint Jean-Baptiste,

(1) DUCKETT, All., 133-134.

(2) VACQUIER, 192-193.

(3) C. XLI, 43.

saint Laurent et saint Martin, ainsi que le jour de la fête du saint sous l'invocation duquel est placée l'église du monastère. La réglementation du jeûne que saint Benoît d'Aniane fit entériner par le synode d'Aix n'est donc guère moins rigoureuse, à quelques exceptions près, que celle de l'époque précédente et les adoucissements de détails apportés au jeûne monastique tel que l'avait préconisé saint Benoît de Nursie ne sont pas aussi notables qu'on pourrait le croire (1).

En cette matière comme dans beaucoup d'autres, Cluny puisa l'essentiel de sa réglementation dans celle instaurée par saint Benoît d'Aniane. Les *Antiquiores Consuetudines* d'Ulrich prescrivent le jeûne pour les Quatre-Temps (2), la quatrième et la sixième fêtes de chaque semaine (3). Elles font rompre le jeûne pour l'octave de Noël, l'Épiphanie, la saint-Martin et les principales fêtes de l'Église (4). Pierre le Vénérable limite aux jours suivants les fêtes auxquelles les moines pourront prendre deux repas en période de jeûne : la saint-Michel, la fête de la Dédicace de l'église du monastère, les fêtes des abbés de Cluny, l'Octave de Noël, l'Épiphanie, la fête de saint Marcel, pape, de saint Vincent, martyr, la Purification, la Conversion de saint Paul, la Chaire de saint Pierre. On doit jeûner, suivant lui, des ides de septembre au Carême (5) et pendant tout l'Avent (y compris le jour de la saint-Thomas) sauf le premier dimanche de ce temps (6); naturellement les moines devaient également observer le jeûne la veille des fêtes de saints, les samedis et autres époques où il est prescrit pour le reste de l'Église latine (7).

Les statuts de Hugues V rappellent à leur tour l'observance du jeûne des ides de septembre à Pâques « prescrit par la règle de saint Benoît et la coutume de Cluny » (8). Les visiteurs de la province d'Espagne en 1245 ordonnent pareillement aux moines clunisiens de pratiquer les jeûnes édictés par la Règle (9). Semblable recommandation, mais concernant plus particulièrement le Carême et les vigiles de fêtes, est faite dans ses statuts par l'abbé Bertrand aux moines de son ordre et tout spécialement aux moines prêtres (10). A son tour, le chapitre de 1344 intervient pour faire respecter par

(1) Sur cette question de l'observance du jeûne dans les disciplines monastiques d'occident avant le début du IX^e siècle, cf. MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 657-661.

(2) L. I, c. XXVII, 657 ; XLV, 664 ; LIII, 668.

(3) *Ibid.*, c. XXXIX, 658.

(4) *Ibid.*, 662 et XLIII, 664.

(5) Stat., XIV, B. C., 1359.

(6) *Ibid.*, Stat., XV.

(7) *Ibid.*, Stat., XIII.

(8) B. C., 1464.

(9) BRUEL, n° 4861.

(10) DOUAIS, 394.

les moines de l'ordre les jeûnes prescrits par l'Église (1), et il en sera périodiquement de même au cours des siècles suivants.

Il y eût, cela va sans dire, de nombreux manquements dans l'observance du jeûne, un laisser-aller général même dans certaines régions et à certaines époques ; mais jamais cependant on ne se départit en cette matière à Cluny de la discipline fixée aux ^{x^e} et ^{xr^e} siècles. On reconnaîtra sans doute qu'elle était assez rigoureuse pour contre-balancer l'abondance et la recherche toute relative des repas des moines clunisiens les jours où ils n'étaient pas tenus au jeûne. On n'oubliera pas non plus qu'ils vécurent à une époque où le tempérament vigoureux d'une race encore jeune réclamait l'absorption d'une quantité d'aliments qui, au premier abord, nous paraît bien à tort d'ailleurs plus propre à satisfaire la gourmandise qu'à maintenir seulement l'équilibre de la santé.

LE RÉFECTOIRE. *Cérémonial qui s'y observe au cours des repas.*

Les heures des repas étaient les mêmes dans l'ordre de Cluny que celles mises en vigueur au ^{vi^e} siècle par saint Benoît (2). D'après la Règle le repas du matin avait lieu à Sexte (vers midi), celui du soir au coucher du soleil, sauf les jours de jeûne où l'unique repas avait lieu à None, c'est-à-dire vers trois heures de l'après-midi.

Les repas devaient, sauf en cas d'hospitalisation à l'infirmerie, obligatoirement se prendre en commun dans un local spécialement affecté à cet usage : le réfectoire. Quand ce local fait défaut dans un monastère, on ne manque pas de signaler le fait à l'autorité compétente pour qu'une sanction sévère soit prise contre le responsable et que ce scandale cesse d'urgence (3). Les statuts de Hugues V (4), de Bertrand (5), de Henri I^{er} (6) sont formels sur cette matière.

Pour qu'ils donnent l'exemple, les abbés et prieurs de l'ordre sont tenus de manger au réfectoire avec leurs moines. Alors que saint Benoît de Nursie (7) permettait à l'abbé de prendre, à l'occasion, ses repas avec les hôtes du monastère, saint Benoît d'Aniane exige qu'il préside la table de ses moines (8). Dès les premiers temps, Cluny accepta cette conception et l'imposa à ses supérieurs (9). Pour les abbayes, étant donné le rôle spécial et souvent extra-con-

(1) C. G., 103, f^o 164, r^o.

(2) R. S. B., c. xli. p. 43-4. — Udalr., l. I, c. xviii.

(3) C. G., 101, f^o 140, r^o ; 248, v^o. — C. G. 106, f^o 35, 358, r^o.

(4) B. C., 1463.

(5) DOUAIS, 396.

(6) B. C., 1548.

(7) C. LVI, 55.

(8) Capit. d'Aix, c. xxvii.

(9) Joh. Vita Od., I, c. 35.

ventuel de l'abbé, il y eût cependant une atténuation de la rigueur primitive dès le début du xiv^e siècle. L'abbé Bertrand, en effet, ne parle pas de l'abbé, mais des prieurs qui devront toujours manger au réfectoire avec leurs moines. Dans les cinq principaux prieurés de l'ordre (où les prieurs étaient en quelque sorte des abbés sans en avoir le titre), cette obligation incombe au sous-prieur. Dans les autres prieurés conventuels, les prieurs devront, suivant les mêmes statuts, dîner au moins trois fois par semaine (le mercredi, le vendredi et le samedi) en temps ordinaire avec leurs moines, et tous les jours pendant l'Avent, la Septuagésime, le Carême, les veilles de fêtes qui sont jours de jeûne, les Rogations, les jeûnes des Quatre-Temps et les cinq principales fêtes de l'année. Le prieur de prieuré non conventuel devra toujours partager le repas de ses moines (1). L'abbé Henri I^{er} confirma ces statuts sans y rien ajouter ni modifier (2). Les définiteurs des chapitres généraux et les visiteurs de l'ordre veillèrent avec un soin jaloux à ce que les supérieurs des divers prieurés et leurs moines conservassent l'habitude de prendre leurs repas en commun, ce qui constituait une garantie pour la conservation de l'esprit monastique et de la confraternité des religieux (3). Du reste, les manquements ne sont relativement pas très nombreux en général.

L'accès du réfectoire des moines fut interdit aux laïques dès les anciens temps de l'histoire monastique (4). Cluny se garda de déroger à cette coutume et n'admit même pas le séjour des serviteurs laïques dans la salle où mangeaient les moines. Le service y était fait par les religieux eux-mêmes et les enfants oblates (5). Ce souci d'écarter les laïques du réfectoire pendant le repas des moines était encore tellement vivace au xv^e siècle que nous lui voyons consacrer tout un statut au prieuré de La Charité le 10 juillet 1416. Pour que, dit ce statut, les moines se comportent décemment au réfectoire et qu'ils ne soient pas troublés par les laïques qui pourront être amenés à circuler dans le cloître au moment des repas et aussi afin que lesdits laïques ne puissent pas regarder dans le réfectoire, le réfectoirier devra toujours tenir cette pièce fermée et les religieux en sortant ou y rentrant devront avoir bien soin d'en refermer la porte. Tous, et en particulier le réfectoirier, devront tenir la main à l'observation de cette prescription. Pour éviter aussi que les laïques ne viennent troubler de vains discours les repas des ser-

(1) DOUAIS, 396.

(2) B. C., 1548-1549.

(3) BRUEL, Auv., 73 (Mozac, 1264).

(4) Règle de s. Isidore, c. 19. — *Reg. Magistri*, c. 18. — *Reg. S. Donati ad Virgines*, c. 67, etc.

(5) Udalr., l. III, c. XXI. — Coutumes de St-Bénigne, c. XLII.

viteurs des moines, qui ont leur table près de la porte de l'endroit où les laïques mangent, les serviteurs des religieux prendront désormais leurs repas à la table qui se trouve du côté de celle du prieur. Les malades, qu'à cause de leur petit nombre on plaçait parfois à une seule table où ils se livraient souvent à des plaisanteries pouvant être mal interprétées, seront à l'avenir placés à côté de l'estrade du prieur. Afin que les repas des moines soient préparés suivant les formes, que les laïques mangeant de la viande ne puissent voir la nourriture des moines ni les serviteurs des religieux avoir des prétextes d'errer par le monastère, il est prescrit que, pendant le repas des moines, la cuisine commune sera fermée à clef et cette clef remise au prieur dès la récitation du *Benedicite*. Les deux serviteurs de la cuisine resteront dans ladite cuisine et, pour qu'ils puissent vaquer à leur service de cette pièce au réfectoire, on percera une porte faisant communiquer directement ces deux salles qui ne restera ouverte que durant la fermeture de la grande porte de la cuisine (1).

Le séjour des moines au réfectoire était réglé selon de multiples principes d'étiquette et donnait lieu à toute une série de rites dont l'ordonnance révèle bien la physionomie très réglée de la vie clunisienne. La salle où les moines prennent leurs repas est sous la surveillance du réfectoier et de ses aides, mais le service y est fait par les moines semainiers de la cuisine dépendant du cellerier. Chaque jour à la fin de l'Heure qui précède le repas, les semainiers quittent avec rapidité le chœur pour distribuer les aliments dans les plats avant l'arrivée des moines. Le premier des cuisiniers, s'il est bien au courant de cet office et s'il est en bonne santé (2), s'acquitte de ce soin ; il verse les aliments avec une cuiller spéciale (*coclarium ad hoc factum*) dans des écuelles (*scutellae*) que les autres cuisiniers vont porter sur les tables. Si ce sont des fèves, ils commencent par servir les tables les plus importantes ; pour les légumes herbacés, les moins importantes. Les coutumes de Saint-Bénigne ajoutent : « Que ceux qui portent les écuelles fassent en sorte de ne pas souffler dedans et prennent garde qu'en psalmodiant, ils n'y laissent tomber de la salive. Ils doivent également s'entourer les mains d'un coin de leur froc, afin de ne pas tremper les doigts dans les plats » (3).

A l'heure où sonne le repas, matin ou soir, on ne doit pas monter au dortoir ni aller ailleurs, mais se rendre directement au réfectoire. Après s'être lavé les mains, on va se placer près de son siège et, ayant fait le salut *ante et retro*, on attend debout et respectueusement l'arrivée de l'abbé. C'est en effet lui seul, ou son rem-

(1) Cart. de La Charité, CLIX.

(2) L. II, c. XXXV et *Consuet. farfas.*, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 152).'

(3) C. XXXV.

plaçant le prieur ou le *socius in ordine* présidant à sa place, qui donne le signal du commencement ou de la fin du repas en faisant signe au lecteur de commencer ou de cesser de lire (1). Personne ne doit manger avant que n'ait commencé la lecture et que le président du réfectoire n'ait béni les aliments. La bénédiction est répétée à chaque nouveau plat. Pendant cette cérémonie, on doit lâcher tout ce que l'on a à la main et se préparer à répondre *Amen* à la fin (2). Le repas ne commence pas non plus avant que le prêtre de semaine n'ait distribué les hosties non consacrées que l'on donne tous les jours ordinaires aux moines qui n'ont pas communie.

Nul religieux n'apporte rien avec soi à table si ce n'est le sel. Pendant le service, si l'on présente à un convive quelque chose qu'il ne veuille pas accepter, il lèvera respectueusement la main pour protester après s'être incliné. Lorsque quelque aliment lui est envoyé par l'abbé ou le prieur, qui a devant lui la sonnette insigne de la présidence, il se lèvera tout à fait pour s'incliner. Si fort, ajoute Ulrich, que l'on ait envie de refuser, on ne peut moins faire que de manger ce qui vous est envoyé par l'abbé ou le prieur (3). Dans les autres cas, lorsqu'on ne veut pas de sa ration, on offre son assiette d'abord à son voisin de droite, puis à celui de gauche; en cas de refus de l'un et de l'autre, on peut le présenter ailleurs ou s'en écarter, geste que le servant de table comprendra et sur lequel il remportera l'assiette refusée. En mangeant du pain, on évite de laisser tomber la moindre miette; celles qui seront tombées malgré ces précautions seront soigneusement raclées sur la table avec un couteau et réunies. Après le repas, les servants les ramasseront avec un petit balai (*cum flabello gramineo*) dans une écuelle pour les donner en aumône aux pauvres. Le moine ne doit boire qu'assis, en tenant sa coupe des deux mains. Il ne doit pas faire de grand bruit en buvant, mais absorber le liquide à la façon des pigeons. On doit se contenter de ce que l'on reçoit, tant à boire qu'à manger, et il n'est pas convenable de regarder dans l'écuelle de son voisin pour mesurer du regard la quantité d'aliments qu'il a reçue en plus ou en moins que soi.

Pendant le repas, le maître des enfants doit veiller sur leur tenue, les priver d'un plat s'ils le méritent ou leur infliger une pénitence pour le lendemain. S'il arrive qu'un moine ne soit pas là au moment où les autres s'asseoient pour le repas, il demandera en arrivant, par un signe, à l'abbé la permission de manger. Après avoir récité tout seul les prières que les autres ont dites en commun, il ira s'incliner devant l'abbé, puis retournera à sa place.

Si un religieux est obligé de s'en aller avant les autres, il se

(1) *Joh, Vita Od.*, c. 30-35.

(2) *Consuet. farfas.*, loc. cit., 152.

(3) *Udalr.*, l. II, c. xxiii.

lève de table, va se placer *ad gradum* et, sortant la main de sa manche et la promenant sur sa poitrine, il demande par ce signe la permission de sortir. Cette permission lui étant accordée, il s'incline, fait *ante et retro* ; si c'est au dîner, il récite *Confiteantur* etc., et, s'inclinant, le *Gloria Patri*, puis, se relevant, *Agimus tibi* etc., ; au souper, *Memoriam fecit* et *Benedictus Deus*, puis il fait de nouveau *ante et retro* et se retire à pas lents en chantant le psaume *Miserere* jusqu'à la porte du réfectoire où, s'inclinant dans la direction de la table principale, il récite tout ce que disent à l'église le prêtre et le couvent, c'est-à-dire *Dispersit, Dedit pauperibus* etc., fait encore *ante et retro* et sort. Si ce jour-là, il n'est pris qu'un repas par jour, il dit les prières du souper et *Agimus tibi gratias* (1).

Les coutumes dites de Farfa indiquent la manière dont doivent agir les semainiers pour servir dans les diverses circonstances : les jours de douze leçons, ceux des troisième et cinquième fêtes, le premier service commence par les anciens, le second, par les plus jeunes et se fait par les soins du cellerier et des semainiers, le troisième incombe aux moines cuisiniers qui commencent également par les plus jeunes. Les deuxième, quatrième et sixième fêtes les semainiers arrivent au son de la cloche ; le cellerier, armé de sa sonnette, commence encore la distribution par les prieurs ; les semainiers font la leur en commençant aussi par les plus jeunes moines. Lorsque l'on sert des fruits et des légumes verts, on le fait après que la table a été bénie et ces mets sont servis dans des plats par le cellerier et son aide en commençant par les plus anciens moines ; quand ce sont de petits fruits, il les sert dans des paniers et en donne à chacun comme bon lui semble. Le cellerier en porte aussi dans des plats aux enfants qu'il sert lui même. C'est également le cellerier qui apporte, quand il y a lieu, la pitance de petits poissons. Alors que la distribution des fruits se fait avec l'aide du réfectoier, celle des légumes réclame le concours du jardinier (2).

Les enfants, qui peuvent être employés à la cuisine, ne peuvent servir à table ni porter les vases contenant le vin (*fialae*) sur la table. Cependant, on peut leur faire laver les écuelles (le jour de la quatrième fête), et, comme on l'a vu, les vases à boire (*cocliaries*, vases en forme de colimaçons) ; balayer le réfectoire, recueillir le pain après le repas etc. (3). La justice ou juste de l'abbé est lavée tous les jours par un des semainiers auquel incombe aussi le soin de laver le vase à boire des moines revenant de voyage (4). Les nappes sont changées tous les quinze jours, les serviettes (*lintheamina manum*), tous les

(1) Udalt., *loc. cit.*

(2) *Consuet. farfas.*, l. II, c. XVIII (ALBERS, I, 158-159).

(3) *Ibid.*, 150.

(4) *Ibid.*, 160.

dimanches (1). Il n'y en avait d'ailleurs pas une par moine, mais plusieurs accrochées près du lavabo à l'entrée du réfectoire, car il était recommandé aux moines de ne pas venir manger avec les mains sales (2). Grégoire IX interdit aux religieux de se servir au réfectoire de vases à boire (*scyphi*) tout entiers en or ou en argent ou même n'ayant qu'un pied ou une bordure de l'un ou l'autre de ces métaux précieux ; il ne leur permet pas non plus d'avoir un couteau décoré d'argent ou d'or (3).

Pendant tous les repas, il doit régner au réfectoire un silence rigoureux, les conversations particulières sont interdites et un code spécial de signes permet aux moines de demander ce dont ils ont besoin. Tandis qu'ils mangent, un de leurs ou un enfant leur fait la lecture. Cette lecture a été désignée au lecteur à la grand'messe après l'Evangile. Dès que l'abbé ou le prieur s'est assis, le lecteur lui demande sa bénédiction et commence à lire. Sa lecture achevée, il se place au bas des marches de l'ambon, fait *ante et retro* et se retire (4). Si le lecteur est un enfant, il reste devant les marches jusqu'au moment de la sortie des moines qu'il accompagne alors à l'église. Cela fait, il va manger à son tour accompagné d'un autre enfant et d'un maître (5).

Après le repas, le président et les moines disent grâces avant de quitter le réfectoire (6). Puis ils se rendent processionnellement à l'église au son des cloches en chantant le *Miserere*. Au sortir de l'église, ils vont au dortoir (7).

DÉPENSES ALIMENTAIRES.

Pour subvenir aux dépenses de la table des moines, les supérieurs des monastères ainsi que les officiers dont la charge était grevée de redevances alimentaires à l'égard de la communauté (cellerier, chambrier, aumônier, hôtelier), avaient la disposition d'une mense et les revenus de divers bénéfices ou rentes. Ils étaient parfois enclins à appliquer ces ressources à leur usage particulier, mais de bonne heure les statuts de l'ordre firent obstacle à cette tentation (8). Après certaine interdiction pontificale du 9 février 1283,

(1) *Ibid.*, 153.

(2) *Loc. cit.*, 152.

(3) *Stat. ordinis nigri* (*Reg. Greg.*, IX, 321).

(4) *Udalr.*, l. III, c. xxxiv, 680.

(5) *Consuet. farfas.*, *loc. cit.*, 154.

(6) Pierre le Vénérable se vit obligé, l'usage en étant tombé en désuétude, d'ordonner à nouveau aux moines, exception faite pour le lecteur et le réfectoirier, de dire les grâces en se levant de table avant de se rendre au chœur (*Stat. LI, B. C.*, 1367-1368).

(7) *Udalr.*, *loc. cit.* — DUCKETT, *All.*, 134.

(8) *Stat. Bertrand*, (DOUAIS, 397).

souvent rappelée dans la suite (1), les enquêteurs pontificaux chargés en 1428 de la réforme de Cluny décident à leur tour que l'abbé actuel dans les trois jours et les abbés futurs dans les huit jours après leur entrée en fonctions devront verser une somme de cent livres tournois à la valeur actuelle ou l'équivalent en or ou en argent au trésor commun du couvent, comme caution pour la fourniture intégrale des pitances. Lorsque on se servira de cette somme, on laissera toujours au moins vingt livres en caisse. La garde de cette caisse est confiée à un procureur choisi par le chapitre conventuel (2).

D'ailleurs, les moines ne manquaient pas de se plaindre quand ils étaient lésés par leur abbé ou prieur et, sur le chapitre de la nourriture, ils se laissèrent bien rarement tromper. On voit ainsi les moines du prieuré de San-Paolo d'Argono en Espagne dénoncer aux visiteurs de l'ordre leur prieur qu'ils accusent de se nourrir d'un pain de froment d'une blancheur éclatante, d'aliments exquis et variés, de manger en outre dans son bouillon quatre fois par semaine deux ou trois poules et de boire du vin de choix. Pendant ce temps, disaient-ils, il nourrit ses religieux de pain grossier de mouture et d'aliments ni savoureux ni soignés et les abreuve de vin largement coupé d'eau (3). L'année 1305 voit s'élever un certain nombre de de plaintes contre l'insuffisance de nourriture ou sa qualité défectueuse. Elles émanent pour la plupart des prieurés gascons (4). Les moniales sont particulièrement difficiles à contenter. Elles trouvent insuffisamment abondants et variés les aliments qui leur sont servis, se plaignent de ne pas recevoir le nombre d'œufs auquel elles prétendent avoir droit, que leur pain ne soit pas assez blanc, mais surtout que le vin qui leur est distribué soit trempé d'eau (5).

Néanmoins, les murmures de quelques moines et les plaintes des nonnes ne doivent pas toujours être pris à la lettre. En effet, les chapitres généraux sont souvent saisis de réclamations de ce genre non retenues après enquête, faute de base sérieuse des plaintes.

Quelques chiffres indiquant les dépenses en vivres de divers monastères clunisiens montreront sans doute l'importance du chapitre de la nourriture dans un budget monastique et le soin que les administrateurs de l'ordre prenaient de bien remplir cette partie de leurs attributions.

A Cluny en 1386, l'abbé seul dépensait sur sa masse 190 francs pour les tartes et plats chauds spéciaux du dimanche, 58 francs

(1) *Reg. Martin IV*, n° 254.

(2) VACQUIER, 170.

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 15.

(4) C. G., 101, f° 230, r° et v° - 231, v°.

(5) BRUEL, *Auv.*, 85, 176, 183, 188. — C. G., 102, f° 281, r°. — C. G., 104, f° 215, r°.

7 gros pour les 544 pièces de viande fournies au monastère, 3 francs pour les épices, 10 francs pour le safran, 20 francs pour trente quintaux de fromage, une pareille somme pour cinquante comptes d'œufs (1).

Plus suggestif est le tableau des dépenses ordinaires de l'abbaye de Cluny en 1370. Nous y rencontrons 2.800 setiers de froment, 3.714 ânées de vin, des œufs pour une somme de mille livres, 15 ânées d'huile, 140 panneaux (*panellus*, mesure pour les grains) de pois, 9.000 poissons achetés pour la seule durée de l'Avent, 70.000 pour le Carême (coût 200 livres), etc., soit un total de 1.761 livres pour l'alimentation des moines (2).

Le monastère de Saint-Martin-des-Champs en 1354 pour nourrir ses cinquante moines avait besoin de 70 muids de blé, 112 tonneaux (*dolia*) de vin, chaque tonneau contenant 384 quarts. On dépensait par an en œufs, le Carême excepté, la somme de 21 livres 15 sous 6 deniers, le cent d'œufs valant 25 deniers. Pendant le Carême, on y consommait 2.200 poissons, 22 setiers de fèves et 19 quarts de saindoux, 1.700 œufs étaient employés par semaine pour les seules générales de la Noël au Carême. Et le tout à l'avenant.

Nous n'avons malheureusement pas de comptes de recettes et dépenses pour les monastères de moindre importance, mais en les réduisant à des proportions plus modestes, on peut malgré tout en partant des comptes des grands monastères se faire une idée générale sur la question des dépenses alimentaires dans l'ordre.

La charge en était lourde, non pas tellement par le luxe de la table des moines, qu'à cause du surpeuplement des monastères et de la relative modicité de leurs revenus.

(1) B. N., ms. lat. 9878, f° 64, r° et v°.

(2) VIERY, *Ann. Acad. Mâcon*, 1910, 282 et ss.

CHAPITRE III

Le sommeil des moines

Eclairage. — Literie. — Silence nocturne. — Discipline en usage dans le dortoir.

Le dortoir est de tous les lieux conventuels celui dont l'accès est le plus formellement interdit aux étrangers. Comme le réfectoire, il est commun à tous les moines, le régime des cellules individuelles ne s'étant pas encore implanté à Cluny. Malgré le désir d'un grand nombre de moines et les essais de certains monastères de l'ordre, les chambres séparées sont rigoureusement prohibées à Cluny pendant la période qui nous occupe.

En 1301, l'abbé Bertrand rappelait l'obligation pour tous de coucher en commun au dortoir (1). En effet, déjà en 1278-1279, les visiteurs de Provence signalent que les moines du prieuré de Tain n'ont pas de dortoir, mais couchent à part (2). Dès 1263, on avait, d'autre part, tourné la difficulté à Mont-Saint-Jean en organisant dans le dortoir une série de petites chambres fermant à clef. Les visiteurs enjoignirent aux moines d'abandonner d'urgence ce mode de couchage contraire à la discipline de l'ordre (3). A Eauze de nouveau, en 1403, les moines ont des cellules closes dans leur dortoir et les définiteurs leur ordonnent d'y renoncer (4). En 1394, les moines de Nantua avaient également reçu l'ordre de détruire les cellules que certains d'entre eux avaient installées dans le dortoir conventuel (5). Le chapitre général de 1451 est obligé d'intervenir contre les moines de Gigny qui couchent dans des chambres séparées (6). Celui de 1453 note avec satisfaction que les moines de Saint-Martin-des-Champs, qui auparavant ne dormaient pas en

(1) DOUAIS, 406.

(2) Bibl. Aix, Fonds Pecoul, 1, n° 6.

(3) CHEVALIER, Lyon, 135.

(4) C. G., 105, f° 208, v°. — Le même fait est signalé en 1402 pour Courtenay (C. G., 104, f° 191, r°) et Longpont (*Ibid.*, f° 192, v°).

(5) *Ibid.*, f° 63, r°.

(6) C. G. 106, f° 342, v°.

dortoir, y dorment maintenant (1). Les définiteurs de l'année suivante défendent au prieur de Contamine (Allemagne) d'avoir des cellules dans le dortoir (2). Une seule fois, semble-t-il, en 1386, les définiteurs du chapitre général se sont relâchés de leur rigueur en faveur du prieuré de Saint-Victor de Genève alors occupé par neuf moines. Les visiteurs ayant constaté que les religieux de ce monastère couchaient dans des cellules individuelles établies dans le dortoir, le chapitre ordonna qu'une grande ouverture serait pratiquée dans chaque cellule, afin que ceux qui ont charge de les surveiller puissent voir ce que font les moines quand ils sont couchés (3). Mais cette tolérance semble avoir été sans lendemain. Nous avons de nouvelles preuves de rigueur pour les années 1394, 1402 et les suivantes. En 1458 enfin, l'abbé Jean III de Bourbon condamnait encore une fois le régime des cellules.

Pendant tout le Moyen Age, les partisans de la méthode du dortoir commun la fondèrent principalement sur les *Novelles* 5 et 133 de Justinien, d'après lesquelles il est en tout logique que le moine qui ne doit rien posséder en propre et qui vit tout le jour en commun, suive la nuit également la même observance; ensuite il y va pour lui dans le fait de dormir avec ses frères de la sauvegarde de sa pureté, car ainsi tous sont mutuellement témoins de leur conduite honnête et de leur chasteté. A ces raisons venait s'en ajouter une troisième, tirée de la crainte du démon; les démons, disait-on, accomplissaient leurs forfaits en particulier de nuit, c'est aussi le moment où ils apparaissaient sous des formes diverses aux humains; dans leur lutte contre les mauvais esprits, l'isolement pouvait plus facilement faire succomber les moines. C'est également dans un but de sauvegarde morale et spirituelle qu'il était enjoint d'avoir dans le dortoir une lumière qui brûlait toute la nuit.

Ulrich rapporte qu'à Cluny l'on recommandait tout spécialement aux enfants de semaine à la cuisine de veiller, sous la direction de leur maître, à l'entretien du luminaire du dortoir (4). Pierre le Vénérable, à son tour, insiste dans ses statuts sur la nécessité de ne jamais laisser le dortoir privé de lumière la nuit (5). Si un monastère est trop pauvre pour entretenir du luminaire à la fois à l'église et au dortoir, on transportera au dortoir pendant la nuit la lampe du sanctuaire, car, dit-il à ses moines, vous tous êtes enfants de lumière et enfants de Dieu, mais non de la nuit et des ténèbres. Celui qui pèche hait la lumière et ne va pas vers elle pour qu'on

(1) *Ibid.*, f° 349, v°.

(2) *Ibid.*, f° 359, r°.

(3) C. G. 104, f° 264, r°.

(4) *Udalr.*, l. III, c. VIII.

(5) Stat. XLIX (B. C., 1367).

s'aperçoive de ses actes. Celui, au contraire, qui aime la vérité, s'approche de la lumière afin que ses actes soient manifestés... En 1386, le prieur de Nantua reçoit en conséquence l'ordre de veiller à ce qu'une lampe brûle toute la nuit au dortoir; le soin de l'entretenir incombe au sacristain (1). L'abbé de Cluny se voit ordonner à son tour en 1428 par les délégués pontificaux de faire les frais d'un luminaire suffisant de nuit. Deux lumières doivent brûler au dortoir, trois à l'infirmerie et deux au chapitre des Complies aux Matines.

Au dortoir, on dépensait alors environ soixante trois chandelles par semaine (on devait en fournir neuf par jour). On faisait trois chandelles dans une livre en hiver et quatre ou cinq en été (2). Les définiteurs du chapitre de 1449 reconnaissent la régularité de vie des moines du prieuré de La Charité qui dorment tous en commun au dortoir, mais ils leur prescrivent de faire brûler toute la nuit une lampe dans le local où ils couchent, les visiteurs ayant signalé que cet usage n'était plus pratiqué dans ce prieuré (3). Richard de Saint-Ange voyait à l'obligation de l'entretien perpétuel de la lumière dans le dortoir des moines plusieurs avantages. Elle était d'abord le symbole de la lumière dont parle saint Jean : « *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* » Ensuite, grâce à elle, les moines peuvent sans gêne aller, quand ils en ressentent le besoin, « satisfaire les nécessités de leur ventre ». Enfin la lumière facilite la surveillance du dortoir à ceux qui ont la charge de veiller sur les moines pendant la nuit, au cours des rondes qui leur sont prescrites. Pierre le Vénérable avait de plus chargé deux moines d'âge mûr et zélés de surveiller le dortoir et leurs frères afin qu'il ne leur arrive rien et qu'ils ne se livrent à aucune action fâcheuse (4). Henri I^{er} confie aux plus anciens la garde et la surveillance des plus jeunes et, pour rendre leur tâche plus facile, il recommande aussi qu'une chandelle reste allumée toute la nuit (5).

Nous voyons encore à la fin du xiv^e siècle, le prieur de Vergy invité à faire chaque nuit une ronde dans le dortoir de ses moines; celui de Nantua reçoit pareille instruction, il lui est de plus enjoint de fermer à clef le dortoir des religieux et de garder la nuit cette clef sur lui (6). Le 10 juillet 1416, le prieur de La Charité renouvelle solennellement la publication des anciens statuts à l'usage de ses moines et de ceux des autres maisons dépendant de

(1) C. G. 101, f^o 244.

(2) VACQUIER, 1428, 183 et 189.

(3) C. G. 106, f^o 321, v^o.

(4) Stat. LXIX (B. C., 1373).

(5) *Ibid.*, 1548.

(6) C. G. 101, f^o 244, r^o et 254 v^o.

lui. Il rappelle notamment les prescriptions relatives au dortoir et, parmi elles, celles qui obligent le prieur à y faire sa ronde quotidienne (1). Précédemment, en 1386, les prieurs de Saint-Victor de Genève et de Contamine s'étaient vu rappeler par le chapitre général d'avoir à faire chaque nuit la ronde d'usage dans le dortoir; la ronde effectuée, ils devaient aussi fermer la porte du dortoir à clef et garder cette clef par devers eux. Les définiteurs avaient cru utile de recommander en outre au prieur de Saint-Victor de Genève de se faire fabriquer une bonne et solide serrure afin que personne ne pût entrer dans le dortoir ou en sortir à son insu (2).

La règle de saint Benoît après les règles qui l'ont précédée interdit aux moines de coucher à deux dans le même lit. Comme toutes les disciplines monastiques médiévales, Cluny s'appliqua à faire respecter cette interdiction par les maisons de son ordre. Ainsi l'abbé Henri 1^{er} rappelle encore aux supérieurs qu'ils devront veiller à ce que les moines aient chacun son lit et ne couchent pas deux à deux dans le même lit (3). Bertrand 1^{er} de Colombier, son prédécesseur, avait déjà été obligé de renouveler cette défense (4).

Le lit du moine devait, selon saint Benoît (5), se composer d'une sorte de tapis de feutre placé sur le lit (*matta*), d'une pailleasse (*sagum*), d'un coussin (*capitale*) et d'une couverture (*laena*). La literie clunisienne est sensiblement la même (6). La *matta* était de jonc, ou une sorte de pailleasse piquée, mais ne semble pas avoir été le *mattaratium* ou materas qui est notre matelas et qui y était considéré au Moyen Age comme un objet de parade, donc incompatible avec la simplicité monastique. Sur cette *matta*, on mettait une étoffe de laine grossière mobile et qui pût se laver (7). Le vice-chambrier devait faire changer le foin des pailleasses au moins une fois l'an entre la saint Jean et la fête des SS. Pierre et Paul. Le *sagum* a pris à Cluny la signification d'une couverture en gros drap ou couverture d'été. La *lena* ou couverture d'hiver était soit d'étoffe velue, soit une fourrure. Le *capitale* ou chevet était un coussin rempli de paille, de crin ou de plume. Au début, il semble bien que les moines de Cluny n'aient été autorisés à avoir qu'une couverture à leur lit. C'était, en tous les cas, encore l'avis de l'abbé saint Hugues. Pierre le Vénérable en autorise deux blanches ou noires ou blanches et noires, mais pas quatre comme on en avait pris l'habitude. Le

(1) *Cart. de La Charité*, CLVIII.

(2) C. G. 104, f^o 264, r^o ; 266, r^o.

(3) B. C., 1548.

(4) DOUAI, 395.

(5) R. S. B., c. LV, 54.

(6) *Consuet. farfas.*, l. II, c. XLVII (ALBERS, I, 180) : « *In lectulo ad unumquengue deputetur lena cum pellicula investita, sagum, laneum, capitale.* »

(7) *Patrol. lat.*, t. LXXXIX, 123, n^o 48.

même abbé interdit les garnitures de lit d'étoffe écarlate, de boudin ou de bureau précieux qui se fabriquent à Ratisbonne. Il ne permet pas non plus qu'elles soient de tissus teints, mais les veut d'étoffe grossière (1). Les couvertures devaient être de laine en été et pouvaient en hiver être fourrées de peau de chèvre et de brebis, mais jamais de chat dont la peau était alors fort prisée, ni d'agneau frisé gris ou noir, sauf en Allemagne où cette fourrure était commune. Les statuts d'Henri I^{er} défendent aux moines d'avoir devant leur lit des tapis de couleur et en particulier rouges ou verts (2). Ce n'était d'ailleurs de sa part que répéter une interdiction de son prédécesseur l'abbé Bertrand (3). Les chapitres veillèrent à l'exécution de ces prescriptions comme le prouvent les blâmes infligés en 1263 aux prieurs de Nantua, Sail-sous-Cousans, Pommiers (4), en 1298, aux moines de Vergy (5). Les définiteurs poursuivirent également les moines qui usaient à leur lit de draps de lin (6).

Contrairement à la plupart des disciplines monastiques (Mont-Cassin, célestins, cisterciens, chartreux), les moines clunisiens ne couchaient qu'avec leur chemise (7), alors que la règle de saint Benoît (8) recommandait aux moines de se coucher vêtus. Cluny interprétait le passage de la Règle : *Vestiti dormiant* comme saint Hildegard pour qui des moines dormant vêtus signifiait revêtus du vêtement le plus proche de la peau afin de ne pas coucher nus (9), mais non revêtus d'un double vêtement et ceints d'une ceinture ce qui, déclare-t-il, serait impossible. Cependant, en conformité avec la Règle, les moines doivent déposer leur couteau (qui était accroché à leur ceinture) dès que, les Vêpres dites, le repas du soir pris, ils sont montés au dortoir et ont quitté leurs chaussures diurnes pour mettre leurs chaussons de nuit. Ils raccrochent leur couteau le matin, dès que le novice chargé de ce soin a donné le signal du réveil (10).

Lorsque la cloche sonne vers cinq heures pour la première Heure diurne : Prime, les moines se sont déjà levés deux fois : d'abord en pleine nuit pour les Nocturnes, entre minuit et une heure ; puis, après s'être recouchés quelque temps, pour chanter les Laudes

(1) Stat., XVIII (B. C., 1359-1360).

(2) B. C., 1551.

(3) DOUAIS, 395.

(4) CHEVALIER, Lyon, 130, 138.

(5) *Ibid.*, 164.

(6) U. ROBERT, Franche-Comté, XVIII (1272). — C. G. 101, f° 17, r° (Pontida, 1259). — C. G. 105, f° 192, v° (Lihons-en-Santerre), 202, r° (St-Saturnin du Port, 1402), etc.

(7) Udalr., I. II, c. ix, 672.

(8) R. S. B., c. xxii, 32.

(9) En 1245, les visiteurs de la province clunisienne d'Espagne infligèrent la peine du jeûne au pain et à l'eau aux moines qui se couchaient nus dans leur lit.

(10) Udalr., I. II, c. x. — Statuts d'Hugues V (B. C. 1461).

qui se célébraient au lever du jour et avec qui finissait le cycle des Heures nocturnes.

Au premier signal de ces Nocturnes, les moines avaient revêtu en hâte leur coule, avant de rejeter les couvertures qui « caehent les nudités ». Une fois levé, chacun devait recouvrir soigneusement son lit, puis, la tête couverte du capuchon, il se rendait aux nécessités (1). L'usage des latrines était, en effet, courant dans tout l'ordre; leur état d'entretien préoccupe les visiteurs au cours de leurs enquêtes et les chapitres généraux ne manquent pas de seconder leurs efforts pour les faire réparer quand il y a lieu (2). L'hygiène ayant toujours été en honneur à Cluny, il n'est pour ses moines point de détails négligeables... Entre temps, le religieux chargé de veiller à ce qu'aucun moine ne reste à dormir ou ne s'endorme dans quelque coin, parcourt tout le monastère une lanterne de bois à la main (3).

Mais le véritable réveil, celui après lequel on ne se couche plus, est celui qui sonne avec la première Heure du jour. Les moines qui, avant de se coucher après les Laudes, se sont dévêtus se rhabillent mais, cette fois, ils mettent leurs souliers au lieu de simples chaussons et se rendent au lavabo pour s'y laver la figure et les mains. Il y a pour s'essuyer trois serviettes dans le cloître chacun des moines s'essuyant à celle de sa catégorie (enfants oblates, moines de chœur ou convers) (4).

Tous ces mouvements s'exécutent dans le silence le plus complet. Le silence nocturne, en effet, silence absolu et ininterrompu commencé aux Complies, le soir, ne finit que relativement tard, le matin, au chapitre.

« *Somnus similissima mortis imago* » disaient les anciens; les moines qui se préparaient par la prière en commun au sommeil de chaque nuit (5), se disposaient également entourés de leurs frères à affronter leur dernier sommeil.

(1) Udalr., l. II, c. v, 671, *Consuet. farfas.*, l. I, c. xiv (ALBERS, I, 10).

(2) Ce fut le cas en 1278 pour le prieuré de Tain (Aix, Pécol, I, n° 5), pour celui de Marcigny (1378-1379) (C. G. 102, f° 143, r°), de St-Marcel de Chalon l'année suivante (*ibid.*, f° 172, r°). A Cluny, c'était le service de l'hôtelier qui était responsable de l'entretien des latrines des moines (*Consuet. farfas.*, l. II, c. xlv, 177). Nous avons leur description pour le XI^e siècle. Elles mesuraient 70 pieds de long et 23 de large et renfermaient quarante-cinq compartiments, dans chacun desquels il y avait une petite ouverture de 1 pied de large placée à 2 pieds de hauteur, dans le mur, et sur cette ouverture un siège de bois et au-dessus de chaque siège une fenêtre de 17 pieds de haut et 3 pieds 1/2 de large (*ibid.*, l. II, c. i, 137).

(3) Udalr., l. II, c. viii, 671.

(4) *Ibid.*, c. x, 672. Il est vraisemblable que lorsque l'effectif de l'abbaye s'accrut, le nombre des essuie-mains fut également multiplié...

(5) Pierre le Vénérable avait aboli la méridienne devenue sans raison et simple simulacre de la sieste instituée par S. Benoît pour ses moines habitant le sud de l'Italie et se livrant à de durs travaux.

CHAPITRE IV

La maladie et la mort du moine (1)

Cérémonial et particularités qui les entourent.

Etre malade, c'est, comme nous l'avons déjà fait remarquer à propos de la consommation de la viande, s'abstraire et s'exclure pour un temps de la vie de communauté, essence de la vie monastique.

Ainsi que nous l'avons vu en étudiant le rôle de l'infirmier et le fonctionnement du chapitre, un frère qui commence à être assez malade pour ne plus pouvoir rester avec le couvent (*conventum tenere*) fait amende honorable au chapitre et expose en quoi il est malade. Il reçoit l'ordre de se tenir hors du chœur afin de pouvoir s'asseoir à son gré et le cellierier veille à ce qu'il ne quitte pas le réfectoire sans pitance. Au bout de deux ou trois jours, si sa santé n'est pas meilleure, le prieur l'invite à se rendre à l'infirmierie. Le deuxième ou troisième jour suivant, si son état reste stationnaire, le prieur va le voir à l'heure du repas, lui fait apporter de la viande et lui ordonne de la manger. A partir de ce moment, nous l'avons déjà dit, il ne circule jamais sans bâton ni sans avoir la tête couverte de son capuchon. Aux deux messes conventuelles (matutinale et grand'messe) il vient à l'église, mais ne reste à la grand'messe que jusqu'après l'Évangile. Il n'entre pas au chapitre, mais écoute de la porte la lecture de l'Évangile et du passage de la Règle. Il n'assiste pas au chapitre des coupes.

Aux repas, bien que le silence complet ne soit pas de rigueur à l'infirmierie comme au réfectoire, il n'a pourtant pas la permission de beaucoup parler. Les *circalores* veillent sur sa conduite à l'in-

(1) Sur la question de la mort du moine, voir un article de Dom L. GOUGAUD : *Anciennes coutumes claustrales : la mort du moine* (*Revue Mabillon*, 1929, 281-302). Vue trop synthétique et générale de la question embrassant le monachisme médiéval tout entier et qui pour ce qui concerne Cluny nous semble pêcher par un manque de précision qui frise parfois l'œuvre d'imagination. En ces matières, toutes de nuances, on ne saurait trop s'en tenir strictement aux textes invoqués et il peut paraître dangereux de les solliciter si peu que ce soit...

firmerie et l'infirmier, s'il observe quelque négligence de sa part et surtout du bavardage, le dénonce au chapitre (1).

En cas d'aggravation de maladie, le moine qui sent sa fin approcher fait appeler l'abbé ou le prieur pour confesser tous ses péchés et recevoir ensuite l'Extrême-Onction. Il est alors conduit au chapitre, soutenu par deux frères. Il s'y confesse publiquement de toutes ses négligences envers Dieu et envers le prochain et en demande pardon à Dieu et à ses frères. Le prieur lui donne l'absolution et tout le couvent avec lui répond : Amen (2). Il est reconduit après cela, escorté de tous les moines, à l'infirmerie où il se couche dans un lit assez bas pour qu'on puisse l'entourer de tous côtés. Après le chapitre, le prêtre de semaine, revêtu de l'aube et de l'étole, apporte le Saint-Chrême, précédé de servants portant l'eau bénite, la croix et deux cierges et suivi du couvent. Il entonne le psaume L et la collecte *Omnipotens sempiterna Deus qui per B. Apostolum tuum dixisti, Infirmatur quis in vobis* etc. Le couvent chante les Sept Psaumes avec leurs antiennes : *Sana me Domine, quoniam*, etc., et *Domine ne in furore tuo* ; *Erat quidam Regulus et Beati quorum* ; *Domine puer meus et Domine ne in furore* ; *Cor contritum et Miserere* ; *Domine descendi et Domine exaudi* ; *Domine, non sum dignus et De Profundis* ; *Cum sol autem occidisset et Domine exaudi*... Pendant ce temps, le prêtre fait les onctions.

Si le malade ne communie pas, c'est le prêtre qui récite les collectes d'usage, si au contraire il doit recevoir la communion, un autre les récite et pendant ce temps le prêtre, précédé de la croix et de l'eau bénite et accompagné des cierges, va chercher à l'église le viatique. Avant de le prendre, il fait devant lui, l'inclinaison dite *veniam petere* et l'encense, puis il partage l'hostie et prend la part qu'il va apporter au malade, la tenant au-dessus du calice, la main recouverte d'un linge blanc. Tous ceux qui se trouvent sur son passage se prosternent. Le malade auquel on a préalablement lavé la bouche reçoit l'hostie qui a été plongée dans le vin ; il boit ensuite au calice l'ablution des doigts du prêtre, après quoi on lui tend la croix à baiser, et en dernier signe d'adieu, il embrasse le prêtre et tous les frères présents y compris les enfants. Ensuite le couvent se retire en chantant le psaume L.

Un moine est-il arrivé au moment de l'agonie, un serviteur est attaché à son service et, pendant la nuit, les serviteurs de l'infir-

(1) Udalr., l. III, c. xxvii, 699.

(2) Cette confession publique au chapitre préalable à la réception de l'Extrême-Onction semble avoir été une innovation clunisienne, car on n'en trouve pas trace dans les relations des rites observés dans les autres monastères en pareille circonstance dans les documents contemporains ou peu antérieurs et entre autre dans la *Concordia regularis* (x^e siècle) qui donne la description la plus détaillée de la mort du moine. (Patrol. lat., c. xxxvii, 500).

merie veillent tous, afin que son décès ne puisse pas survenir inaperçu. La croix est placée en face de lui et les cierges allumés à son chevet jusqu'au plein jour. Si un religieux souhaite veiller le malade, le prieur devra y consentir surtout s'il est capable de lui chanter les Heures. Quand vient la fin, le mourant est étendu sur un cilice et aspergé de cendres; on frappe alors sur la porte du cloître d'un battement rapide et presque incessant et, à ce signal de la mort, tous les frères accourent. Si ce signal se produit pendant l'une des messes ou pendant une Heure régulière, tous ceux qui sont hors du chœur accourent au chevet du mourant, accompagnés de ceux auxquels le prieur a fait signe d'y aller. Si l'on est au réfectoire, la lecture doit y être interrompue et les moines doivent se rendre auprès de l'agonisant. Une fois que le cadavre aura été lavé et porté à l'église, on reviendra finir la lecture et chanter le psaume habituel.

Ceux qui sont accourus auprès du mourant entonnent, quand arrivent ses derniers moments, le *Credo*, parce que la foi est d'un grand secours pour le dernier voyage. Si la mort tarde un peu plus qu'on ne le prévoyait, l'abbé ou le prieur récite les litanies auxquelles à chaque invocation le couvent répond *Ora pro eo*. Si tout n'est pas encore fini après cela, le couvent se retire et les quelques frères qui demeurent commencent le psautier. Quand il n'y a plus de doute que l'agonisant soit mort, le prêtre dit ces collectes : *Pie recordationis affectu fratres et Deus cui omnia vivunt, Suscipe Domine animam servi tui*. En sortant, le couvent qui est allé s'asseoir dans la chapelle de la Vierge y chante les Vêpres des défunts, l'Office et les Matines, toujours suivies de cette seule collecte *Omnipotens sempiterna Deus*.

Peu de temps après la mort, les convers sortent pour sonner toutes les cloches et apporter une autre croix, l'eau bénite, les candélabres, l'encensoir etc. Le corps est lavé et mis en bière par ceux des moines qui sont les égaux du défunt dans la hiérarchie. Il y est couché revêtu d'une chemise, d'une coule, de chaussures de nuit et d'un suaire qui est de même étoffe que la chemise. Le capuchon de la coule est rabattu sur sa figure et cousu, et ses mains jointes sur sa poitrine (1). Après qu'il a été habillé, il est encensé et aspergé d'eau bénite. Il est ensuite transporté, au son de toutes les cloches, dans la grande église où la bière est déposée sur des tréteaux avec la croix et les candélabres à sa tête.

A partir de ce moment jusqu'à ce qu'il soit enterré, on n'interrompt plus la psalmodie, sauf pendant qu'on chante la grand-messe ou les Heures régulières. Il est veillé pendant toute la

(1) Suivant un ancien usage particulier à l'abbaye de Cluny (Udalr., l. III, c. xxviii, 702) et encore en vigueur au xvii^e siècle, lorsqu'un moine mourait, on faisait venir tous ses confrères pour sa mise en bière et chacun d'eux tirait un point d'aiguille au suaire dans lequel on l'envelissait.

nuît. Celle-ci est divisée en trois veilles dont la première est prise par le chœur de droite, la seconde par le chœur de gauche et la dernière, après les Matines, par les enfants et leurs maîtres. On chante également à son intention la messe matutinale à laquelle tous doivent assister et aller à l'offrande. Le diacre, après avoir encensé l'autel, encense aussi le défunt. Le corps est transporté de l'église au cimetière au chant des psaumes, accompagné par la communauté en procession. Le prêtre officiant encense la tombe avant que le défunt y soit déposé et après et l'asperge d'eau bénite. Puis on pose le couvercle sur sa bière et le prêtre lance les premières pelletées de terre. L'inhumation terminée, le cortège retourne à l'église, toujours au son des cloches.

Le jour de l'enterrement, tous les prêtres présents au monastère disent la messe pour le défunt. Le lendemain, on donne en aumône pour lui tout ce qui reste de pain et de vin. Aussitôt après sa mort, on commence à ses intentions un septénaire et un trentain.

Pour que la mémoire du défunt ne se perde pas, non seulement dans son propre monastère, mais encore dans ceux qui sont liés à lui par une communauté d'ordre ou un traité de confraternité, le moine dont c'est l'office : le *breviator*, inscrit son nom sur son rôle qu'il va porter dans tous les couvents de l'ordre et ceux avec lesquels l'abbaye ou le prieuré du défunt sont en union de prières. Le chapitre général de 1410 (1) fixe à six blancs pour les abbés et prieurs conventuels et deux blancs pour les autres supérieurs le salaire que les maisons visitées à cette occasion donneront au *breviator*. Le nom du défunt ainsi annoncé était successivement inscrit sur le nécrologe de chaque monastère à mesure que la nouvelle de sa mort lui parvenait. Dans chacune de ces maisons, on récitait à son intention et à celle de ceux qui l'avaient précédé dans l'autre monde la collecte *Omnipotens sempiterna Deus* à la messe et à l'office des morts et, à chaque office de nuit suivant une fête à douze leçons, les Laudes matutinales des morts. Après chaque passage du *breviator*, douze pauvres reçoivent l'aumône et une messe est dite à l'intention du nouveau défunt par chacun des moines prêtres (2). En outre, quatre fois par an : après le premier dimanche de Carême, la Nativité, la SS. Pierre et Paul et la Toussaint, on célèbre à l'intention des morts inscrits au nécrologe une commémoration spéciale comprenant un office, une messe, un septénaire et un tricénaire.

Le cérémonial consécutif à la mort de l'abbé de Cluny bénéficie d'une rubrique spéciale dans les *Antiquiores Consuetudines Cluniacenses* (3). Sitôt après sa mort, il est revêtu de tous ses vêtements

(1) C. G. 106, f° 40, r°.

(2) Udalr., l. III, c. xxxiii, 702-703.

(3) *Ibid.*, 702.

sacerdotaux. Les quatre moines qui récitent les versets et leurs répons sont en chapes, les quatre autres qui le portent au tombeau sont revêtus d'aubes. Une aumône supplémentaire est faite pendant toute l'année qui suit sa mort dans toutes les maisons de l'ordre, et trente messes y sont chantées pour lui dans tout monastère où il y a assez de prêtres pour le faire (1). Enfin son anniversaire se célèbre suivant les règles suivantes : Toutes les cloches sonnent pour les Vêpres des morts qui se chantent au chœur après que l'on s'est rendu en procession à l'église. On agit de même pour l'office et la messe. Les moines reçoivent à cette occasion au réfectoire une générale de poisson si l'on peut s'en procurer ainsi que du *pigmentum*; et douze pauvres sont nourris à l'hôtellerie de pain, de vin et aussi de viande si ce n'est pas un jour d'abstinence (2).

(1) Le texte est du ^x^e siècle, époque où les moines prêtres étaient encore relativement peu nombreux dans l'ordre.

(2) B. C., 1363.

CHAPITRE V

Les moines en voyage

Comment le moine doit se comporter en voyage. — Equipage et suite accordés.

Alors même que le moine part en voyage pour un motif régulier, il n'est pas de ce fait complètement soustrait pour la durée de son absence à la discipline conventuelle. Il est tenu non seulement à revêtir un certain costume et à observer un régime alimentaire donné, mais il est encore astreint à une série d'observances.

La chape et le froc sont obligatoires en voyage; les guêtres ou bandes molletières, facultatives, suivant Pierre le Vénérable. Les abbés et prieurs ne peuvent, du fait des règlements somptuaires de l'ordre, dépasser dans leur équipage un nombre limité de chevaux de bât; il ne leur est pas permis non plus de composer leur suite de personnages laïques d'importance ou de classe noble; autant que faire se peut, ils doivent de préférence emmener pour les servir des moines ou des *barbati* ou convers plutôt que des serviteurs étrangers à l'ordre. Leur bagage aussi ne peut, tout en étant suffisant, affecter aucun caractère de luxe ou de vaine pompe. Toutes ces recommandations n'étaient pas inutiles en un temps où les supérieurs de l'ordre étaient toujours sur les routes pour les affaires de leurs maisons et aussi pour des négociations dont les chargeait la puissance laïque à cause de leur influence et de leurs relations très étendues.

Au point de vue de la nourriture des moines en voyage, les coutumes se montrent très larges; il semble par suite y avoir eu là du laisser-aller et même des abus. Nous voyons, en effet, l'abbé Henri 1^{er} s'occuper de la question au début du xiv^e siècle. Les abbés et prieurs conventuels sont exhortés par lui à s'abstenir de toute viande pendant leurs voyages. Elle leur est particulièrement interdite dans les hôtelleries et autres lieux publics fréquentés par de nombreux laïques. Ils peuvent au contraire en consommer dans les monastères où il leur est d'ailleurs conseillé de s'arrêter de préférence à toute autre maison (1).

(1) B. C., 1549.

Dans certains grands monastères, à Cluny par exemple, on se décida même au ^{xv}^e siècle à pourvoir les voyageurs de provisions de bouche, quand ils ne devaient pas rester en route plus de quinze jours. Il était alloué à un moine voyageant à cheval avec sa suite six pains de trois quarterons, six justes de bon vin et la moitié d'un mouton par jour. Un quartier de mouton constituait la ration minima du repas de deux personnes (1). On enlevait ainsi aux religieux un prétexte de fréquenter auberges et cabarets.

Tout moine partant en voyage doit, conformément à la règle de saint Benoît, aller avant son départ recevoir la bénédiction de son supérieur et pareillement à son retour (2). Il est dispensé de cette formalité si son absence ne dépasse pas la durée d'un jour et d'une nuit. A son retour, la communauté — sauf s'il s'agit de l'abbé — récite pour lui le *Misereatur vestris* (3). En route, lorsque vient le moment où l'on récite des Heures au monastère, les moines doivent descendre de cheval et se mettre à genoux. Après avoir fait le signe de la croix et avoir fait amende honorable, ils remontent à cheval et continuent leur chemin, tout en récitant les Heures. Tout le long de l'office, ils doivent quitter leurs gants. La coutume veut qu'à leur retour au monastère, ils récitent leurs oraisons prosternés, même si ce sont les douze leçons (4).

Un religieux, dit le moine Bernard dans son *Ordo Cluniacensis*, ne doit jamais laisser galoper son cheval s'il est monté ni courir lui-même s'il est à pied, sauf en cas de danger de mort ou d'incendie. Si, chemin faisant il rencontre un moine de son ordre, il doit le saluer, mais ne pas descendre de cheval pour lui donner le baiser de paix. Est-il forcé d'accepter l'hospitalité d'une femme, il ne doit ni manger à la même table qu'elle ni en accepter de cadeaux. Il ne lui est pas permis non plus de continuer sa route après l'heure des Complies sauf en cas de nécessité. La loi du silence est aussi obligatoire pour lui que lorsqu'il est dans son monastère. Le silence de nuit, en particulier, est aussi absolu pour lui au dehors que dans son couvent, sitôt qu'il a quitté sa coule, signe apparent du début de cette période de taciturnité (5).

(1) VACQUIER, 188.

(2) R. S. B., c. LXVII, 65.

(3) Farfa, l. II, c. VI (ALBERS, I, 143-144).

(4) *Ibid.*, c. VII (144).

(5) Bernard, I, 1.

CHAPITRE VI

Régime intérieur des novices, des oblats et des convers (1)

Les novices : Existence séparée du reste de la communauté. — Occupations matérielles. — Enseignement théorique et liturgique. — Enfants oblats. — Détails de la vie quotidienne. — Vénération où ils sont tenus. — Soins apportés à leur éducation liturgique. — Convers : leurs fonctions. Leur état essentiellement transitoire.

LES NOVICES.

Les novices sont sous la direction du maître des novices. Ce dernier doit être un moine de bonne vie et mœurs, versé dans la science de la règle de saint Benoît et d'une maturité d'esprit suffisante. Il est chargé de l'instruction religieuse des novices, de leur donner l'enseignement liturgique et la compréhension de la discipline monastique (*forma religionis*). Il devra aussi veiller sur leurs mœurs et recevoir leur confession (2).

Le maître des novices devait encore, suivant une définition du chapitre général de 1421, tenir un registre de parchemin ou de papyrus donnant le nom des novices et le nom de celui entre les mains de qui ils ont fait profession à la fin de leur noviciat.

Lorsque les novices sont peu nombreux, ils ne sont pas cantonnés, sauf pour dormir, dans un lieu différent de celui où sont les moines. Lorsqu'ils vivent avec la communauté, ils doivent toujours avoir le capuchon de leur froc sur la tête. Si au contraire, on les juge assez nombreux pour vivre à part, ils habitent une partie du monastère qui leur est réservée, la *cella novitiorum*, où ils dorment, mangent et demeurent entre eux. Dans cette *cella*, ils circulent la tête découverte. Ils assistent à tous les offices ainsi qu'au chapitre à la lecture et au commentaire du passage de la Règle après lesquels ils quittent la salle

(1) Etant donné que l'existence de ces 3 catégories n'est pas intimement liée à celle des profès, il nous a paru utile, bien que cela puisse paraître arbitraire, de l'étudier pour plus de clarté dans un chapitre particulier. Il sera facile au lecteur de les placer ensuite dans le cadre qu'il connaît déjà par ailleurs. C'est, aussi en nous inspirant de ce même désir de plus claire exposition que nous n'avons pas incorporé, comme au premier abord on pourrait le trouver plus logique, ce passage au chapitre 1^{er} de notre première partie.

(2) B. C., 1459.

capitulaire pour aider à la cuisine (1). Ils entrent à l'église derrière les enfants et se tiennent debout dans le bas-chœur où personne ne doit se mêler à eux. Au sortir de l'office et du réfectoire, ils se tiennent à la porte et s'inclinent devant chaque moine qui passe devant eux. Au réfectoire des novices, ils se servent eux-mêmes, ont leur lecteur particulier pris dans leurs rangs et suivent la même discipline que les moines dans le leur.

A l'église, les plus anciens d'entre eux se placent les premiers et, pour cette raison, se rangent le plus près du maître-autel (2). Ils ne sont, suivant Bernard, chargés d'aucun office liturgique important; ils ne lisent pas de leçons au chœur ni n'entonnent d'antienne; ils ne sont employés à l'église que pour porter des candélabres et des encensoirs. Avant leur bénédiction, ils n'ont le droit de converser avec aucun laïque et même une fois bénits, ils ne le peuvent pendant l'année suivante qu'en présence du maître des novices (3).

Leur temps de noviciat est employé, outre les menus services qu'ils rendent au monastère : tri des grains de blé pour la confection des hosties, service de la cuisine et autres similaires, à s'instruire dans la Règle et la discipline clunisienne et à s'accoutumer à l'étiquette relativement compliquée en usage dans l'ordre.

On enseigne tout d'abord aux novices, dit Ulrich, à s'incliner correctement (4) et non négligemment ou à peine courbés. L'exécution de l'inclination *ante et retro* qui tient une place si importante dans le cérémonial clunisien (5) doit faire l'objet des soins tout particulièrement attentifs des novices et de leurs instructeurs. Cette inclination ou prosternation se faisait en courbant le dos plus bas que les reins. On l'appelait *ante et retro* (en avant et en arrière), parce qu'elle commençait à l'Orient et finissait à l'Occident, en un mouvement semi-giratoire (6). Cîteaux s'insurgea contre les longues prosternations usitées à Cluny et en particulier contre ces inclinations à l'Orient et à l'Occident, mais Cluny tint bon et le soin qu'on y déploya pour dresser de bonne heure les novices à la beauté dans le geste et l'attitude démontre une fois de plus la valeur morale que

(1) Farfa, l. II, c. XVI (ALBERS, I, 151).

(2) Udalr., l. II, c. II, 670.

(3) Bernard, I, xv.

(4) Udalr., l. II, c. II. — Bernard, I, xvi.

(5) On faisait selon la coutume clunisienne *ante et retro* : avant les Nocturnes, après les Complies, les trois oraisons terminées, chaque fois que l'on allait à l'église, au chapitre, au réfectoire, à l'entrée et à la sortie, avant la messe, et au chœur toutes les fois que l'on changeait de place (Bernard, I, xvi).

(6) « *Scilicet non dorso arcuato... sed ita ut dorsum sit submissus quam lumbi et caput submissus quam dorsum; quam inclinationem nos per ipsum usum ante et retro appellamus, quia incipit contra orientem et finit contra occidentem* ». (Bernard, loc. cit.).

dans l'ordre on accordait à la forme solennelle source de gravité et chargeant de signification les actes les plus courants de la vie quotidienne.

Cette tendance ne s'est pas perdue de nos jours chez les bénédictins, amoureux de la forme comme du sens de l'*Opus Dei*.

LES ENFANTS OBLATS,

Le soin avec lequel les anciens coutumiers clunisiens insistent sur les détails de l'éducation, du traitement et de la surveillance dont doivent être l'objet les enfants offerts au monastère dès leur plus tendre âge mérite d'être noté parmi les particularités de la discipline de cet ordre.

Les clunisiens avaient leurs enfants en grande vénération. Les moines se levaient et s'inclinaient sur leur passage, et l'on connaît la phrase d'Ulrich : Lorsque je vis avec quel zèle les enfants étaient surveillés jour et nuit, je me disais qu'il eût été bien difficile qu'un fils de roi fût élevé avec plus de soin dans le palais de son père que le dernier des enfants à Cluny (1). Du jour où l'enfant a déposé sur l'autel sa charte d'oblature, qu'un moine l'a offert au nom de ses auteurs et que l'abbé lui a donné le vêtement monastique, il fait partie de la communauté à laquelle il a été donné. Mais jusqu'à l'âge où il sera appelé à ratifier plus ou moins volontairement le don qui a été fait de sa personne et où il deviendra un moine dans toute l'acceptation du terme, il est astreint, au sein de sa famille religieuse, à un régime spécial.

Les enfants oblats sont, aussitôt après les cérémonies qui accompagnent leur admission dans un monastère clunisien (2), revêtus de l'habit monastique, coule comprise (que ne reçoivent pas avant leur bénédiction les novices venus du dehors). Seule différence avec les moines, leur chemise ou *staminea* est de lin au lieu d'être de laine. Comme les autres religieux, ils circulent la tête découverte et revêtent le capuchon et se promènent avec un bâton lorsque, pour raison de santé, ils mangent de la viande, ceci naturellement au temps où la consommation de la chair des animaux n'était pas tolérée dans l'habitude de la vie.

Pour mener l'existence des religieux, ils n'étaient pourtant pas mêlés à eux, pas plus au dortoir qu'à l'église ou dans le cloître. Ils étaient placés sous la juridiction de moines, les *magistri puerorum*, qui ne devaient jamais être moins de deux dans chaque maison, quelque minime qu'y fût le nombre des oblats (3). Dans leur dortoir

(1) Udalr., l. II, c. II, 670. — Bernard, I, xvi, 37.

(2) Cf. *supra*, p. 42.

(3) A Cluny, par exemple, les enfants oblats étaient six seulement à partir de l'abbatiate de St-Hugues.

particulier, ils couchent aussi un par lit et leurs lits sont séparés de ceux de leurs maîtres, lesquels doivent se trouver cependant à proximité d'eux. Si d'aventure un enfant a besoin de se rendre « aux nécessités », il réveille un maître en donnant un coup de clochette ou de tablette, puis, accompagné de ce maître, qui a allumé une lanterne et réveillé un autre enfant pour faire escorte à son camarade, il va où ses besoins l'appellent. Le maître ne doit pas se recoucher avant que les deux enfants ne se soient remis au lit et avant d'avoir lui-même éteint la lanterne.

A l'église, où ils entrent par l'Orient tandis que le couvent pénètre par l'Occident, et de même au chapitre, ils sont assis sur des escabeaux ou par terre, face au couchant et en vue des moines, mais assez distants les uns des autres et des religieux pour que leurs vêtements ne puissent se frôler. Non seulement ils ont leur place dans les processions et cortèges immédiatement après la croix, et participent à tous les offices et Heures (1), mais aussi un certain nombre de fonctions liturgiques leur sont attribuées. Aux Heures, ils chantent avec le couvent les versets des psaumes, entonnent les antiennes aux jours ordinaires et tout ce que l'on chante aux messes matutinales. Ils chantent également les répons aux Matines et aux Vêpres, et récitent aux Nocturnes d'été la très courte et unique leçon de cet office. Ils sont les seuls à lire au chapitre et, à tour de rôle, aux repas. La tablette que frappe le grand-prieur ou le prieur claustral pour donner aux religieux la permission de parler lui est présentée par le premier des enfants. C'est là un privilège distinct de celui qui donne à l'un des enfants une certaine prééminence sur ses compagnons à l'église, au réfectoire et en divers autres endroits.

D'ailleurs, ce n'est pas toujours le même enfant qui a le pas sur les autres. Ainsi, en hiver, toutes les fois que les moines ont la permission de parler après Sexte au sortir de l'église, c'est le plus jeune des *pueri oblati* qui, en récitant à haute voix *Benedicite*, rompt le silence. Le signal de la sortie du chapitre et du réfectoire est par ailleurs également donné par la récitation de cette prière par un enfant. Les enfants, qui ne participent pas au baiser de paix, vont, à tour de rôle, aider au service de la cuisine et au lavage du linge.

Quand les enfants vont au réfectoire, ils ne s'approchent d'aucune table avant que le verset ne soit dit, mais restent debout ou assis avec leurs maîtres au milieu du réfectoire jusqu'à l'arrivée de celui qui préside. Les enfants sont alors distribués entre les tables

(1) Si leurs maîtres s'aperçoivent qu'aux Heures nocturnes ou matinales, l'un des enfants s'abandonne au sommeil, ils lui font tenir sur les bras un grand livre ouvert pendant tout l'office, ainsi, disent les Coutumes de Farfa, il était forcé de se tenir éveillé. (Farfa, I, II, c. xvi (Albers, I, 154).

et chacun d'eux est placé devant un moine chargé de noter les négligences de son jeune vis-à-vis. Pendant le repas, les enfants ne doivent accepter que ce qui est donné à tout le monde. Tout supplément accordé à un enfant sur l'ordre exprès du supérieur du monastère n'est remis à son destinataire qu'après avoir été transmis par divers intermédiaires : Tout d'abord l'enfant qui est debout près de la table de l'abbé transmet le désir ou l'autorisation au maître des enfants. Celui-ci se lève alors et va demander le plat accordé à la cuisine, puis le pose devant l'enfant qui en est bénéficiaire.

Saint Benoît avait décidé que les enfants toucheraient une ration alimentaire moindre que celle des moines. A Cluny, d'assez bonne heure et en particulier à partir d'Hugues I^{er}, on ne fait plus de différence quant à l'importance de la ration entre les moines et les enfants oblats. Ils ne doivent pas user d'alimentation carnée. Ils ne sont cependant pas soumis au jeûne. Après la grand'messe, on leur distribue un *mixtum* d'un quart de livre de pain et un tiers d'hémine de vin. Des calendes d'octobre au Carême, ils ont quelque chose de plus avec leur pain que les moines mangent sec à leur petit déjeuner, aux jours où ils ne jeûnent pas. Le dimanche, ils reçoivent un supplément de lait à la *cena*.

A l'exception des cinq principales fêtes de l'année, les enfants avaient leur chapitre spécial des coupes où étaient dénoncés et corrigés leurs manquements. Ils étaient traités avec sévérité par leurs maîtres et le supérieur du monastère qui, seuls, avaient juridiction sur eux. Les verges étaient pour eux d'usage courant, suivant la recommandation de la règle de saint Benoît (1). Cependant, jamais à Cluny il n'y eût d'exagération dans les châtimens ni de gravité dans les cas punissables. On sait, par exemple la place que tenait l'office divin dans l'existence du moine. Malgré cela, Ulrich lui-même raconte que les enfants arrivant à une Heure après le *Gloria* du premier psaume, ne viennent pas faire amende honorable devant l'ambon comme y était astreint un religieux en pareille circonstance. De même au réfectoire, l'enfant survenant après le *Benedicite* n'a pas à demander la permission d'aller manger, mais va se mettre à sa place où il s'assied après avoir fait *ante et retro*.

Deux fois par semaine, les enfants sont entendus en confession par l'abbé, le prieur ou son remplaçant. L'abbé reçoit leur confession chez lui ou au chapitre, mais le prieur se rend vers eux dans leur local particulier. Les enfants se confessent debout, ils sont accompagnés deux par deux par leur maître qui reste à la porte à les attendre. Pendant qu'un des enfants se confesse, son compagnon reste assis sur un tabouret placé dans un angle opposé à lui, mais

(1) R. S. B., c. xxx, 36 : « On les réprimera par de rudes flagellations afin qu'ils se corrigent. »

dans la même pièce. Quand les deux enfants ont achevé leur confession, ils sont reconduits au maître qui les raccompagne *in schola puerorum*, où il va en chercher deux autres pour les mener se confesser à leur tour (1).

Dans tout couvent où il y avait des enfants, on leur faisait suivre des cours où leur étaient enseignées l'écriture, la lecture, la psalmodie et sans doute quelques rudiments des sciences profanes (2). L'instruction qui leur était donnée les rendait aptes, dès qu'ils avaient atteint l'âge requis pour faire profession, à remplir toutes les fonctions susceptibles d'être demandées à un moine de chœur, ce qui souvent n'était le cas pour les moines venus du dehors à l'âge adulte qu'après un assez long apprentissage. En effet, on poussait tout spécialement leur instruction musicale (3) et seul un moine ancien enfant élevé dans le monastère (*nutritus*) pouvait d'ordinaire remplir le rôle délicat et compliqué de directeur du chant ou chantre.

Les enfants jugés dignes d'être bénits sont signalés aux moines profès au chapitre par l'abbé qui procède à la cérémonie. Cependant, le fait d'être moine n'empêche pas que, pendant un certain temps encore, l'ancien oblat reste sous la surveillance d'un moine plus âgé à qui il est spécialement confié et qui l'accompagne partout (4). Cette mise en tutelle semble dès les origines marquer le peu de faveur que l'institution des enfants oblates ou *nutriti* a rencontré à Cluny bien qu'elle fût très conforme aux prescriptions de la Règle (5).

Le même Ulrich, qui vantait les soins dont étaient entourés les enfants dans les monastères clunisiens, s'exprime en ces termes sur les moines anciens oblates : « Un frère encore imberbe, s'il a renoncé au monde et qu'on a bonne opinion de lui, n'a plus besoin de surveillance, mais les autres, *ceux surtout qui ont été élevés dans le monastère*, l'âge ne les dispense pas de toute surveillance » (6). Pour le moine Bernard, les *nutriti* ne semblent pas non plus avoir été les meilleurs religieux de l'avenir, la peur du bâton remplaçant souvent chez eux la crainte d'offenser Dieu (7). Pierre le Vénérable ne montre pas à leur égard un plus grand enthousiasme. D'après lui,

(1) La confession des enfants est décrite par Ulrich. (l. III, c. III, 685), Farfa (l. II, c. xxvii, Albers, I, 166). Le reste du traitement dont sont l'objet les enfants se trouve tout au long chez Ulrich (*loc. cit.*, c. viii, 687).

(2) Les coutumes de Farfa (l. II, c. xvi, 150-151) prescrivent de donner aux enfants pour leur usage personnel des livres, un grattoir et tout ce dont ils ont besoin pour leur instruction. Cf. aussi Bernard, I, c. xxvii et xxviii.

(3) Bernard, I, c. xiv. — Udalr., l. III, c. x.

(4) Udalr., l. III, c. ix, 690.

(5) R. S. B., c. xxx, 36 ; xxxvii, 41, et xxxix, 42.

(6) L. III, c. ix.

(7) Bernard, c. xxviii.

ils apportaient trouble et distraction dans le monastère et gênaient les progrès des moines (1).

Aussi l'institution des enfants oblats semble-t-elle être tombée à peu près complètement en désuétude dans l'ordre clunisien vers la fin du ^{xiii}^e siècle, époque à partir de laquelle on n'en trouve pour ainsi dire plus de traces dans les statuts des abbés ni dans les définitions des chapitres, pas plus que dans les procès-verbaux des visites régulières.

LES CONVERS.

De même que les *nutriti*, les convers (*barbati*, *illitterati*), ne semblent pas avoir tenu dans l'ordre clunisien la grande place qu'ils ont occupée dans d'autres branches de l'observance bénédictine et en particulier dans les monastères qui suivirent la discipline d'Hirsau, si proche de Cluny pourtant sur tant d'autres points.

Il semble que, dès l'origine, on leur ait attribué un certain nombre de fonctions soit pour les œuvres extérieures — et pour cette raison ils sont mis sous l'autorité du grand prieur — soit à l'infirmerie, où Pierre le Vénérable leur fait remplacer les serviteurs laïques qu'il a supprimés (2). Ils tiennent aussi une certaine place dans la liturgie. Les coutumes de Farfa et le moine Bernard leur font ainsi porter les candélabres et l'encensoir aux services funéraires célébrés pour des moines, les châsses des reliques aux processions; ils sont employés comme servants aux messes publiques et privées. Dans ces différentes circonstances, ils sont revêtus d'aubes, ce qui prouve qu'ils font véritablement partie du monde monastique proprement dit.

Au reste, leur condition est plus passagère que définitive et point du tout assimilable à celle de nos frères lais. Elle ne dure que ce qu'il leur faut de temps pour devenir capables de remplir les divers devoirs du moine de chœur. Un homme expert, par exemple, au maniement de l'épée avait besoin de recevoir une certaine instruction avant de pouvoir prendre part à la psalmodie et à l'office de chœur, et pendant la durée de cette éducation, il était astreint à des fonctions déterminées (3). Bernard (4), et plus encore Ulrich, ont clairement démontré l'égalité fondamentale des convers avec les moines. « Aucune différence, dit le rédacteur des *Antiquiores Consuetudines Cluniacenses*, ne doit être faite entre les

(1) Stat. xxxvi.

(2) Stat., xxiii.

(3) Farfa, l. I, c. viii.

(4) I, c. lxxiv.

litterati (moines de chœur instruits) et les *illitterati* (convers), et le seigneur abbé désigne suivant son bon gré ceux qui doivent servir à l'église, lire, chanter quand ils le savent ou porter les candélabres ou les encensoirs » (1). Suivant Bernard, un convers pouvait même avoir la surveillance d'un jeune moine et dans ce cas il ne devait céder le pas à aucun autre moine, (2). Et le convers après sa profession, ce qui ne se fait pas ailleurs, est admis au chapitre au titre de profès.

Cet état éminemment passager du *barbatus* ou convers clunisien l'oppose à toutes les catégories similaires des ordres voisins, de même qu'aux frères lais des temps modernes qui font des vœux religieux, appartiennent au couvent, mais forment dans son sein et pour toute leur vie, une catégorie spéciale. Hors de Cluny, le convers est convers sa vie durant. Suivant la discipline clunisienne, il ne l'est, au contraire, très souvent qu'à titre temporaire jusqu'au moment où il a acquis une instruction suffisante. C'est pourquoi le convers clunisien comme l'enfant oblat, sauf peut-être dans les premiers temps de l'ordre, sera plutôt rare et finira lui aussi par complètement disparaître.

Dans le sens très particulier qu'on lui a donné à Cluny, ce mot servit donc seulement à marquer l'état transitoire par lequel devait passer tout candidat laïque adulte *persona grata* pour l'ordre du fait de sa personnalité, mais inapte temporairement à exercer, à cause de son insuffisante formation intellectuelle, les fonctions de moine de chœur. Ainsi se trouvaient à la fois sauvegardés les désirs légitimes de certains candidats, les intérêts temporels des monastères et ceux de la discipline monastique.

Mais aux temps de la barbarie contemporaine des Carolingiens et des premiers Capétiens succédèrent le ^{xiii}e et le ^{xiv}e siècles, période de renaissance littéraire où il devenait presque inutile de conserver un échelon d'accès dans l'état monastique intégral, car tous ceux qui se présentaient au noviciat réunissaient alors, à côté des qualités morales et religieuses et souvent bien plus que ces dernières, l'essentiel des aptitudes intellectuelles nécessaires à la réalisation de leur vocation.

(1) L. II, c. xxviii.

(2) I, c. xxviii.

CHAPITRE VII

Le travail manuel

L'oisiveté ennemie de l'âme. — Exemples d'occupations matérielles : préparation de fèves, jardinage, travaux des champs dans les petits prieurés. — Rites entourant le travail des mains.

La plupart des législateurs et exégètes monastiques ont préconisé les travaux manuels et en particulier le travail des champs; pourtant ils n'en ont pas tous été partisans.

Dès les origines, divers théoriciens du monachisme ont estimé l'œuvre des mains contraire à l'idéal du moine, élément perturbateur de l'existence spéciale à laquelle il s'est voué (1). Cependant, il fut un temps où les travaux dits plus tard serviles étaient pour les monastères encore pauvres ou manquant de tenanciers et d'ouvriers laïques une nécessité vitale et non pas seulement un exercice de mortification ou d'hygiène morale. Lorsque la richesse des moines rendit pour eux inutile le travail de chaque jour pour subvenir à leurs besoins, et que leurs biens, exploités par un grand nombre de tenanciers laïques, ne réclamèrent plus la main-d'œuvre monastique pour la culture des champs, le travail manuel ne fut plus qu'un remède contre l'oisiveté.

C'est ce qui arriva à Cluny.

L'ordre demeura plus fidèle peut-être en son interprétation à l'esprit de la règle de saint Benoît que mainte autre observance plus esclave de la lettre. Saint Benoît n'a-t-il pas dit en effet : « L'oisiveté est ennemie de l'âme; les frères doivent donc à certaines heures s'occuper du travail des mains » (2). Et Ulrich, à la question : « En quoi consiste le travail manuel ? » répondra : « En vérité, le travail [manuel] que j'ai le plus souvent remarqué [à Cluny] consistait à dépouiller les fèves nouvelles et pas encore complètement arrivées à maturité, ou à arracher au jardin les mauvaises herbes, inutiles ou nuisibles aux légumes, ou parfois aussi à pétrir des pains à la boulangerie » (3).

(1) MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 709 et 710, nos 618 à 619 et 718.

(2) R. S. B., c. XLVIII, 48.

(3) Udalt., l. I, c. xxx.

Pierre le Vénérable fait montre de plus de largeur d'esprit encore quand il juge bien préférable à la culture de la terre, contraire au recueillement monastique, la copie des manuscrits et leur illustration (1). Seulement, comme les occupations intellectuelles ne sont pas à la portée de tous, le même Pierre le Vénérable rétablit le travail des mains dans l'article LXXXIX de ses statuts en donnant la raison de cette remise en vigueur : « Nous avons ordonné, dit-il, que la sainte et ancienne règle du travail manuel soit restaurée aussi bien à l'intérieur du monastère qu'à l'extérieur, et dans ce cas suivant les possibilités et en dehors du contact avec les laïques... car la paresse que notre père saint Benoît appelle l'ennemie de l'âme se remarque particulièrement chez les convers que l'on voit tout le long du jour, exception faite pour ceux fort peu nombreux qui lisent ou écrivent, ou dormir ou perdre leur temps, jusqu'avant dans la nuit, en des discours inutiles ou même calomnieux. » Cette réforme s'applique donc surtout à une catégorie de moines et, si elle paraît répondre aux critiques dirigées contre l'ordre dans le pamphlet cistercien intitulé *Dialogus inter cluniacensem monachum et cisterciensem* (2), on ne peut dire qu'elle ait été résolue sous cette seule influence. Pierre le Vénérable, pas plus qu'aucun de ses successeurs ne voulut rétablir le travail manuel obligatoire pour tous, mais seulement à défaut du travail intellectuel pour ceux qui en étaient incapables.

D'ailleurs, ce travail des mains n'avait jamais été complètement abandonné, il continuait par la force des choses dans maint prieuré simple où deux ou trois moines consacrés à l'administration des biens ruraux étaient obligés d'exploiter par leurs seuls moyens ou de participer à la tâche journalière de leurs tenanciers.

Un des plus anciens coutumiers clunisiens nous fait connaître les rites suivant lesquels s'accomplissait cette fonction matérielle du moine là où elle était en usage : « Prime finie les moines vont au travail au chant des litanies. S'ils y vont après le chapitre, on commence les psaumes familiers que l'on continue jusqu'à l'endroit du travail. Tous doivent participer à cette récitation, y compris le cellerier. Arrivés là, les enfants sont placés en avant et l'on s'incline *ante et*

(1) « *Plantari non possunt [monachi] arbusculæ, rigari nequeunt sala, neque aliquid ruralis operis exerceri, reclusionis perpetua prohibente, sed (quod est utilius) pro aratro convertatus manus ad pennam pro exarandis agris divinis litteris paginæ exarentur, seratur in chariula verbi Dei seminarium, quod maturatis segetibus hoc est libris perfectis multiplicatis frugibus esurientes lectores repleat; et sic panis cælestis lethalem animæ famem depellat; sic plane, sic verbi Domini poteris fieri taciturnus predicator et lingua silente in multorum populorum auribus manus tua clamoris vocibus personabit.* » (Ad Gislebertum, lib. I, épist. XX).

(2) *Thes. anecdot.*, t. V, 1613, 1623, 1644.

retro. Le prieur commence alors *Deus in adjutorium meum intende* et le répète trois fois, il dit le *Gloria Patri*, puis *Kyrie eleison*, le *Pater*, *Adjutorium nostrum*, après quoi les religieux commencent le travail et reprennent les psaumes là où ils les ont interrompus : sept psaumes, cinq psaumes pour les défunts avec les psaumes familiers des Heures. Le semainier dit les collectes. La lecture est commentée par le prieur pendant le travail. Une fois que le travail est terminé, les moines retournent à leur couvent au chant des psaumes. Arrivés au cloître, l'abbé entonne le *Beatus vir*, le prieur récite *Adjutorium nostrum*, *Benedicite*, et chacun retourne à ses fonctions habituelles tandis que le sacristain sonne la petite cloche (1)

Ce travail manuel fut sans doute généralisé dans les premiers temps, puis il tendit de plus en plus à diminuer sauf dans les prieurés ruraux. En effet, d'une part le système d'exploitation à rente presque exclusivement pratiqué par les clunisiens le rendait inutile et, de l'autre, la place faite à la liturgie, à la lecture et autres exercices spirituels plutôt qu'intellectuels avaient fini par enlever tous leurs loisirs aux moines.

Cependant, contrairement à ce qui a été répété, et le fait mérite par cela même d'être noté, le travail manuel a eu sa place dès les origines à Cluny, il n'a jamais cessé complètement d'y être pratiqué dans certaines circonstances et pour certains religieux, mais il a été considéré seulement comme moyen secondaire de sanctification et non comme une œuvre essentielle.

(1) Farfa, l. II, c. VIII (ALBERS, I, 144-145).

CHAPITRE VIII

L'existence intellectuelle dans les monastères clunisiens

Le travail intellectuel remplace par suite des circonstances le travail manuel. — Etude de la Règle et de l'Ecriture Sainte. Lecture. — Faveur accordée aux arts susceptibles d'embellir la célébration de l'office divin. Copie des manuscrits, enluminure, reliure, orfèvrerie, sculpture. — Instruction générale étendue pour l'époque. Importance et composition de quelques bibliothèques clunisiennes. — Les Clunisiens aux universités : Collège de Paris, Prieuré-Collège de Saint-Martial d'Avignon. Recrutement et organisation de ces établissements. — La culture intellectuelle n'est pas à Cluny une fin en soi, mais est subordonnée au but essentiel de la vie clunisienne : la célébration de l'office divin.

C'est à tort que l'on associe au nom de bénédictin celui de savant et d'érudit. Le mythe de la science bénédictine a été une réalité pourtant à diverses reprises. Au ^{viii}^e siècle d'abord, dans certains monastères : Saint-Gall, Corbie, Fulda, Reichenau, Saint-Martin de Tours et quelques autres, bien que cette renaissance littéraire de l'époque carolingienne ait été autant, si ce n'est plus, l'œuvre des clercs. Plus tard, aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles, la très érudite Congrégation de Saint-Maur s'est conquis la plus juste célébrité. Mais ce furent là des exceptions, brillantes et relativement généralisées, des exceptions tout de même quand on envisage la longue histoire des instituts monastiques qui suivirent la Règle de saint Benoît et le nombre considérable de leurs maisons, tant petites que grandes.

En ce qui concerne Cluny, l'ordre ne fit jamais profession de science et de haute culture intellectuelle. Ses diverses coutumes semblent, au contraire, s'être toujours défendues de consacrer un chapitre spécial au travail intellectuel. Ceci n'indique d'ailleurs pas qu'on le méprisât, on le considérait seulement, au même titre que les œuvres serviles et de force, comme une manière de se conformer à la loi de pénitence par le travail prescrite par la règle de saint Benoît. Cette Règle avait d'ailleurs déjà prévu dans son cha-

pitre XLVIII cette espèce de travail, forcément mise au second rang alors à cause de la barbarie contemporaine et des nécessités de l'existence matérielle des monastères. A mesure que l'on avance dans le temps, mais surtout à partir du VIII^e siècle, le travail manuel disparaît des monastères pour faire place à des occupations plus intellectuelles et cela, comme nous l'avons noté, pour deux causes principales : La liturgie se développe, les offices s'allongent et réclament, avec une formation de l'esprit plus complète, davantage de temps. D'autre part, l'enrichissement rapide des couvents grâce à la libéralité des rois et des fidèles rend inutile pour les moines l'accomplissement d'œuvres serviles.

A l'époque de la fondation de Cluny, c'est-à-dire au début du X^e siècle, ces motifs d'abandon du travail des mains ont gardé leur valeur qui s'est même accrue par suite du régime de la propriété monastique de ce temps. En effet, l'éparpillement et l'émiettement extrêmes du domaine des moines (1) rendaient le travail de la terre impossible pour des religieux qui avaient par ailleurs à assurer un *Opus Dei* de plus en plus compliqué et absorbant. Cet état de choses devait favoriser l'élargissement de la part accordée à la culture artistique et littéraire dans la vie des mieux doués d'entre les moines.

Divers témoignages permettent d'apprécier la place tenue dans le monde clunisien par les occupations de l'esprit. Lors de sa profession à Gigny, entre 908 et 909, le futur abbé de Cluny Odon, fils d'Abbo lui-même versé dans la littérature antique et le droit de Justinien, possédait déjà une bibliothèque de cent volumes (2). Quelques abbés de Cluny ont laissé d'assez nombreuses productions littéraires : biographies hagiographiques, sermons, hymnes, œuvres de théologie ou d'édification, mais, en général, c'est plutôt vers les arts plastiques que s'est tournée l'activité des moines cluniens.

Les lettres et les sciences profanes étaient à tout prendre considérées par eux comme un moyen de développement intellectuel, donc un élément de meilleure compréhension des saintes Écritures (3), tandis que les arts devaient servir à en répandre la connaissance. Aussi, alors qu'on rencontre peu de membres de l'ordre qui se soient fait dans les lettres, comme Pierre le Vénérable, une place véritablement importante, une foule de moines a brillé dans l'art de la copie et de l'enluminure des manuscrits, l'orfèvrerie, la sculpture et l'architecture.

(1) Cf. Guy de VALOIS. *Le domaine de l'Abbaye de Cluny aux X^e et XI^e siècles*, Paris, 1923, 57-65.

(2) Joh. Vit. Odonis, I, c. 23.

(3) B. C., 1572, 1574.

Au temps d'Odilon, plusieurs copistes transcrivent les chartes qui forment le cartulaire A des chartes de Cluny dont s'est servi Bruel, d'autres copient et répandent les œuvres des Pères, de Saint-Grégoire, etc. Et même, le reproche leur en est du moins adressé par les cisterciens au ^{xii}^e siècle, à Cluny les moines copistes sont partiellement exemptés du service de chœur (1). Les miniaturistes ornent d'admirables et patientes œuvres les livres liturgiques. Le moine Durand est l'un des plus célèbres; pour le récompenser de ses labeurs, l'abbé de Cluny saint Hugues ordonna qu'après sa mort on doublerait pour lui l'office chanté pour tout religieux défunt (2). C'est sans doute à lui qu'il faut attribuer un lectionnaire avec initiales ornées de peintures conservé à la Bibliothèque Nationale (3). On sait que l'abbé Pons fit copier et orner une bible magnifique (4). Tous les manuscrits d'origine clunisienne ne sont pourtant pas des livres de piété, on note parmi eux les livres de Boèce, les Topiques de Cicéron, l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, etc. Nombreuses aussi sont dans les procès-verbaux des visites les mentions de livres d'Heures non seulement rehaussés de miniatures, mais enrichis de reliures en matières précieuses. Saint-Mayol de Pavie possédait ainsi avant 1261 un Évangélaire relié en argent (5). En 1453, Saint-Martin-des-Champs en avait au moins deux reliés d'or (6).

À côté des manuscrits précieux, c'est par centaines que l'on comptait dans l'ordre les peintures, les objets repoussés en métal précieux, les étoffes brodées, les vitraux, les chasubles dorées, les calices d'or ornés de pierres précieuses (7). Les statuts de Pierre le Vénérable parlent de grands lustres en forme de couronnes d'airain, d'argent et d'or suspendus dans le chœur de l'église abbatiale de Cluny (8). Vers 1321, l'abbé de Cluny prête à celui de Figeac une mitre dorée ornée de pierres précieuses, une crosse d'argent sommée d'une statue, un bâton pastoral d'argent [sans doute, une crosse abbatiale d'un autre type que celle précédemment mentionnée], une chape brodée d'or et ornée de cabochons (9). Certain prieur de Pontida est accusé d'avoir liquidé le trésor de son monastère dont faisaient partie, entre autres, une statue de Saint-Jacques en argent

(1) *Dialogus...*, 1629.

(2) B. C., 1645.

(3) B. N., nouv. acq. lat., 2246.

(4) B. C., 1648. De nombreux autres manuscrits enluminés exécutés à Cluny et provenant du fonds de l'abbaye existent encore et ont été inventoriés par DELISLE. (*Inventaire du fonds de Cluni à la Bibliothèque nationale*, 204).

(5) BRUEL, n° 5037.

(6) C. G. 106, f° 329, v°.

(7) B. C., 1584.

(8) *Ibid.*, 1368.

(9) C. G. 102, f° 122, r° et v°.

doré, un encensoir et une boule pour se chauffer les mains du même métal (1). Le supérieur du monastère d'Abdinghof de Paderborn fait faire pour son église une table d'argent et un tabernacle de pierre « merveilleusement décoré » (2). Pareillement, celui de Saint-Alban de Bâle a fait peindre, nous rapportent les visiteurs, un beau tableau que l'on doit placer au-dessus du grand autel (3). Saint-Martin-des-Champs enfin possède, en 1453, une table d'argent et une grande croix processionnelle d'or (4). En matière d'architecture enfin, et en particulier au point de vue iconographique, de récentes études (5) ont attribué à Cluny une place privilégiée dans la propagation et le développement de l'art roman.

Tous ces travaux d'art sont le complément et la conséquence de la liturgie clunisienne. L'*Opus Dei* est ainsi rendu plus solennel, non seulement par l'accroissement et la complication de l'office, mais aussi par le cadre plus majestueux dans lequel il se déroule et par les instruments plus précieux dont il se sert. Est-ce à dire que les arts mineurs primassent tout dans l'ordre clunisien et que l'on y fit une place nettement subalterne et secondaire aux bibliothèques et à l'instruction en général ? Nous ne le croyons pas ; les clunisiens ne furent jamais des savants, mais quand ce n'aurait été qu'en qualité de liturgistes, il leur fallait pour bien louer Dieu une culture générale relativement étendue et assez longue à acquérir. Nous l'avons remarqué à propos des novices provenant de l'oblature et de ceux venant directement du monde.

Saint Bernard, généralement peu indulgent à l'égard de Cluny, rappelle cependant avec admiration les conférences publiques au chapitre ou privées tenues dans les *parlatoria* (salles réservées à cet usage en dehors du cloître) qu'il lui fut donné d'entendre, sur des questions relatives à l'Écriture sainte où à la vie spirituelle (6). L'instruction était, on le sait, départie avec grand soin aux enfants oblates élevés dans un certain nombre de monastères de l'ordre et Pierre le Vénérable défendit avec vigueur la préférence donnée aux travaux intellectuels sur ceux des mains. La vénération dont il entoura Abélard, poursuivi par l'hostilité tenace de saint Bernard, ne fut pas seulement de sa part un acte de charité, mais un témoi-

(1) C. G. 103, f° 397, v°.

(2) DUCKETT, *All.*, 163.

(3) *Ibid.*, 182.

(4) B. C., 1584.

(5) A la suite des travaux et des fouilles entreprises par le professeur américain Kenneth John Conant sur l'emplacement des bâtiments détruits de l'abbaye de Cluny, M. Oursel s'est fait, on le sait, le champion d'une école clunisienne rivale de celle dite de Vézelay. Cf. entre autres sur cette question : CH. OURSEL. *Le rôle et la place de Cluny dans la renaissance de la sculpture en France à l'époque romane* (*Revue archéologique*, 1925, 259-289).

(6) Apologia, c. II.

gnage d'admiration envers celui qu'il ne craignit pas de nommer « *noster Socrates* ».

D'ailleurs il n'est que de jeter un regard sur la composition des bibliothèques clunisiennes aux diverses époques pour se faire une idée du niveau de culture des moines de l'ordre.

Dans une liste ou bref des livres distribués au moment du Carême à soixante-trois moines de l'abbaye de Cluny au ^x^e siècle, nous notons à côté de psautiers et de commentaires sur les psaumes, les Collations de Cassien, le Traité de la Trinité de saint Augustin, l'Apolacypse, la Philosophie de saint Jérôme et divers traités dûs à ce Père ; le livre de saint Augustin sur la nature de la grâce, des commentaires du Pentateuque, de la Genèse, les Épîtres de saint Paul, la Vie de sainte Marie l'Égyptienne, l'Histoire de Joseph, l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, des œuvres de Bède, de Raban Maur, les Histoires de Tite-Live, une Histoire des Angles, la *Concordia Regularum* et divers traités sur la morale ou la discipline ecclésiastique (1); bref, outre des œuvres d'édification pure, des ouvrages de philosophie, de droit canon et d'histoire profane. Cet éclectisme paraît d'autant plus remarquable si l'on prend garde que ces livres sont remis aux moines principalement pour occuper les heures de recueillement consacrées à la lecture, et même aux lectures d'édification et de piété suivant les préceptes de la Règle bénédictine (2). L'ampleur d'esprit de l'ordre ou conformité d'opinion avec Cassiodore pour qui « par l'étude de la littérature séculière, nos esprits sont formés à comprendre les Écritures elles-mêmes »...

Un siècle plus tard, d'après un inventaire rédigé entre 1158 et 1161, parmi les cinq-cent-soixante-dix volumes composant la bibliothèque de l'abbaye de Cluny, dont la création remontait, dit-on, à saint Maieul, on voit figurer des ouvrages tout aussi variés (3) : un Grégoire de Tours, la chronique d'Abbon, archevêque de Vienne, l'Histoire de Paul Orose (4), une Vie de Charlemagne, l'Histoire de Joseph, celles de Philon, de Suétone, de Solon, la Vie des Empereurs romains d'Auguste à Théodose, les Histoires de Tite-Live, les œuvres du pape saint Grégoire (5), la Vie des Pères du Désert de Tertullien, naturellement un grand nombre d'Évangiles, Psautiers, Livres des Épîtres, traités des Pères, Bibles, martyrologes, récits hagiographiques, les œuvres

(1) Farfa, I. II, c. LI (ALBERS, I, 185-186).

(2) R. S. B., c. XLVIII, 49.

(3) DELISLE, *Inventaire du Fonds de Cluni*, Appendice, 338-373. Cf. aussi Dom A. VILMORT, *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle* (*Revue Mabillon*, avril-juillet 1921, 89-124.)

(4) DELISLE, *op. cit.*, 338.

(5) *Ibid.*, 339.

de Bède au grand complet (1), celle de Denys l'Aréopagite dans sa traduction latine, des ouvrages de dialectique et de grammaire, des Vies d'abbés de Cluny, un Virgile voisinant avec un Livre des Prophéties, des œuvres mythologiques, une Histoire des Lombards et un Traité de saint Augustin (2), des ouvrages sur la musique, des collections de décisions synodales, les gloses de Cicéron, la loi salique, un recueil de lois carolingiennes (3), les Institutes de Gaius, divers auteurs médicaux, plusieurs livres de Platon, les œuvres oratoires de Cicéron, les œuvres de Virgile en plusieurs exemplaires, leurs commentaires aussi en plusieurs volumes. Caton, Prosper, Pline, Priscien, Ovide, Salluste, Térence reviennent à diverses reprises sous la plume du rédacteur du catalogue (4).

Non moins suggestif est un rôle des livres prêtés en 1252 par le bibliothécaire (*armarius*) de l'abbaye de Cluny à ses confrères. Sur cent-dix-sept articles, on y voit parmi les œuvres n'ayant que de bien lointains rapports avec des lectures édifiantes un traité sur les légumes, un autre intitulé *De Ordine judiciorum*, un livre des prédictions (*Liber pronosticorum futuri seculi*), un ouvrage sur la peinture, un autre sur les actions en justice, un traité de la physique, un livre sur la musique, deux collections de canons, un ouvrage hébreu, un volume de vers, une somme d'éloquence, des dissertations sur l'alphabet, la médecine, l'art épistolier, l'art oratoire (5). Le fonds de bibliothèque, on le voit, était varié et offrait aux recherches des ouvrages sur toutes sortes de sujets.

Le catalogue de livres que fit rédiger Yves I^{er}, abbé de Cluny (1256-1272) vers la même époque, nous révèle sur cinquante-deux volumes, quatre ouvrages sur la grammaire, un Aristote, quatre livres juridiques, quatre ouvrages de philosophie, un Ovide, deux traités de médecine, etc. (6). Les livres de droit sont particulièrement nombreux dans les dons d'imprimés et de manuscrits faits par l'abbé Jean III de Bourbon à son abbaye de Cluny (7).

C'est ce même abbé de Bourbon qui, dans ses statuts modifia l'ordre des préséances à observer dans l'ordre, faisant du degré d'instruction un élément d'appréciation dans le choix du rang que doit occuper chaque moine. Après l'abbé, le grand prieur de Cluny et les cinq principaux abbés, il donne place aux maîtres en théologie

(1) *Ibid.*, 351-352.

(2) *Ibid.*, 360-361.

(3) *Ibid.*, 365.

(4) *Ibid.*, 370, 371, 373, etc.

(5) *Ibid.*, 373-377.

(6) *Ibid.*, 377, 378.

(7) *Ibid.*, 379-381.

et, après eux, aux docteurs avant les autres moines quelle que soit leur ancienneté de profession; avant lui, seule l'époque de l'entrée dans l'ordre fixait le rang des préséances. Il n'est pas de meilleure preuve de l'estime dans laquelle le savoir commençait à être tenu par les clunisiens. Mais avant cette époque déjà, les visiteurs ne manquent pas de signaler les ignorants qu'au cours de leurs tournées ils ont rencontrés parmi les moines de l'ordre; ils blâment les supérieurs de leur négligence et exigent que les illettrés soient instruits et qu'en attendant il soient remplacés dans leurs fonctions par des sujets plus cultivés (1).

Les cas d'analphabétisme complet sont d'ailleurs très rares; par contre, à plusieurs reprises, les définiteurs sont obligés d'intervenir auprès des supérieurs des monastères pour leur rappeler qu'il entre dans leurs attributions d'instruire leurs moines. Les visiteurs de la province d'Allemagne signalent ainsi au chapitre général de 1418 que l'abbaye d'Hasungen, au diocèse de Mayence, possède une quantité de livres religieux et de doctrine, mais peu ou pas de moines capables d'en tirer parti. En conséquence, il est enjoint à l'abbé de ce monastère d'instituer un maître (*pedagogus*) chargé de l'instruction des jeunes moines; il devra en outre s'informer si parmi ses religieux il en existe qui soient capables d'enseigner à leurs confrères les arts libéraux, la philosophie et la théologie (2). Des ordres semblables sont donnés la même année au monastère d'Abdinghof de Paderborn, dont la bibliothèque est extrêmement bien pourvue, mais donc aucun habitant n'est véritablement cultivé (3).

Deux siècles auparavant, Pierre le Vénérable, pour encourager la culture intellectuelle dans les maisons de l'ordre, avait aussi décidé que dorénavant les maîtres des études ne perdraient pas, s'ils s'acquittaient bien de leur tâche, les dignités et avantages dont étaient susceptibles de bénéficier leurs autres confrères demeurés astreints à toutes les obligations de la vie conventuelle de laquelle leurs fonctions d'enseignement les écartaient un peu (4). Les coutumes de Farfa prescrivaient déjà à l'abbé d'avoir bien soin de pourvoir les enfants élevés dans son monastère des livres et des instruments d'écriture qui leur étaient nécessaires (5).

(1) BRUEL, Auvergne, 109, (1323). — C. G. 102, f° 282, v°, (1334). — C. G. 104, f° 239, v°, (1386), etc.

(2) DUCKETT, All., 145. Une pareille obligation d'instituer un *pedagogus* est imposée au supérieur du prieuré de St-Clément d'Iburg, dans la même province (*Ibid.*, 174).

(3) *Ibid.*, 163.

(4) B. C., 1372. Et l'abbé de Cluny d'en donner la raison : « *quia cujus fides scientia et vita probatur, a qualibet ecclesiastica dignitate valde injustissime reprobat* ».

(5) ALBERS, I, 150-151.

Les chapitres généraux, eux aussi, encouragent l'effort de culture individuelle. En 1314, le chapitre général, « reconnaissant l'effet moralisateur des études », augmentait de 60 ll. par an et par écolier la pension des moines envoyés aux universités (1). L'abbé de Cluny en outre était supplié par les définiteurs de ce chapitre d'instituer à Cluny et dans les maisons importantes de l'ordre des centres d'études pour l'enseignement de la théologie, du droit, de la philosophie et de la grammaire. Une commission composée de l'abbé, des supérieurs des maisons où devaient être installés ces centres et de quatre membres de l'ordre versés dans les sciences qui y seraient enseignées, devait veiller à l'organisation de l'enseignement et surveiller l'admission des sujets susceptibles d'être « poussés » (2).

En exécution de cette définition, le prieur de Rives fut puni par les définiteurs de 1342 pour n'avoir pas envoyé de moines s'instruire à ces « *studia generalia* » (3). Deux ans après, un blâme était infligé au collège clunisien de Paris à cause du petit nombre de docteurs et de bacheliers qu'il avait produit depuis plusieurs années pour la plus grande honte de l'ordre (4). Un siècle plus tard, au contraire, le même collège de Cluny de Paris faisait lancer par le chapitre général un appel où il réclamait qu'on lui envoie des moines capables d'être instruits dans « les arts grammaticaux » qu'ils devront ensuite enseigner aux novices de leurs monastères respectifs (5).

Comme on peut s'en rendre compte, à mesure qu'on approche de la fin du xiv^e siècle, le souci de pourvoir les moines de l'ordre d'une culture intellectuelle suffisante, et même relativement étendue, hante l'esprit des autorités clunisiennes. Cette idée, faisant son chemin, aboutira à l'envoi régulier d'un certain nombre de jeunes religieux choisis parmi les mieux doués aux écoles, c'est-à-dire aux universités.

LES CLUNISIENS AUX UNIVERSITÉS.

On s'étonnera peut-être que Cluny n'ait pas partagé l'engouement qui, à partir du xii^e siècle, poussait à l'envi clercs séculiers et réguliers vers les Universités de Paris, de Bourges, d'Orléans, de Toulouse, pour ne nommer que les plus réputées.

Pour expliquer ce phénomène incontestablement exceptionnel

(1) C. G. 115, p. 609.

(2) *Ibid.*, p. 611.

(3) C. G. 103, f^o 92, r^o. Un précédent chapitre, celui de 1339, avait rappelé aux chefs de maison cette obligation de développer la culture de leurs sujets d'élite dans des centres d'instruction appropriés (*Ibid.*, f^o 57, r^o ; 58, v^o).

(4) *Ibid.*, f^o 162, v^o ; 163, v^o.

(5) C. G. 106, f^o 255.

il n'est sans doute pas inutile de se souvenir que le principe de stabilité, cet axiome de la Règle bénédictine, ne pouvait que très difficilement et très lentement s'adapter à la libre existence des Universités. C'était pourtant dans ces universités qu'avait reflué toute la vie intellectuelle de la chrétienté autrefois concentrée dans un certain nombre de monastères ou à l'ombre déjà plus mondaine des écoles épiscopales. Cluny finit donc bon gré mal gré par se laisser gagner à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle à la tendance nouvelle. Mais ce ne fut pas sans résistance.

Les procès-verbaux des chapitres généraux clunisiens sont remplis de plaintes contre les moines « qui sont aux écoles » (1) et, par tous les moyens, les supérieurs de l'ordre cherchent à limiter l'exode vers les universités. Le désir de s'instruire n'était, en effet, souvent pour les religieux qu'un prétexte à donner libre cours, sans parler d'autres appétits, à leur goût de vie errante, la peste du monde des réguliers au Moyen Âge. Nous voyons ainsi le chapitre de 1300 décider qu'à l'avenir les prieurés comptant six moines ou moins ne seront plus autorisés à envoyer des religieux aux écoles à moins de pouvoir les faire remplacer par des sujets prélevés dans le surnombre de l'effectif des monastères voisins. En 1308, il est vrai, cette règle trouve déjà un adoucissement, puisque dorénavant elle n'est plus applicable qu'aux seules maisons de moins de quatre moines.

Cependant l'ordre allait malgré son conservatisme, nous l'avons déjà dit, finir par suivre le mouvement général de l'Église et les visiteurs dans leurs rapports notent avec beaucoup de soin le nombre toujours croissant des moines clunisiens régulièrement absents de leurs monastères pour fréquenter des universités (2); et même, détail curieux, ils mentionnent sans les en blâmer, suivis en cela par les définiteurs, l'absence d'une très forte proportion de supérieurs de petits prieurés (3).

L'Université de Paris était incontestablement la plus fréquentée par les moines de Cluny, mais à côté d'elle, de bonne heure, Toulouse (4) et Montpellier (5) attirèrent un nombre assez grand de

(1) DUCKETT, All., 314 — ROMAN, Dauphiné, 91. — B.N., collec. Bourgogne, t. 82, n° 372. Nouv. acq. lat., 2271, n° 52. — C. G. 102, ff^{os} 170, r°; 282, v°. C. G. 103, ff^{os} 273, v°, 276, r°. C. G. 104, ff^{os} 29, r°, 209, r°. C. G. 106, ff^{os} 184, v°, 325, r°. Bibl. Aix, Fds. Pécou, liasse I, n° 8, etc.

(2) BRUEL, Auv., (1877), 123; (1891), 82, 87, 107. — CHEVALIER, Lyon, 148, 153, 189. — MORAND, Chapitre de 1323, 115. — DUCKETT, All., 19, etc.

(3) B. N., collec. Bourgogne, t. 82, n° 372. Nouv. acq. lat., 2277, r° 52. C. G. 103, f° 273, v°. — C. G. 105, ff^{os} 29, r°; 73, v°. — C. G. 106, ff^{os} 261, v°; r°. 304, Bibl. Aix, Fds Pécou, n° 8. — S. LUCE, Poitou, 408. — BRUEL, Auvergne (1877), 123; (1891), 75, 107, 108. — CHEVALIER, Lyon, 163, 178, etc.

(4) Par exemple en 1281 (BRUEL, Auv. (1891), 75), 1304 (B. N., nouv. acq. lat., 2271, n° 52), 1402 (C. G. 105, f° 209, v°, etc.).

(5) En 1298 (BRUEL, Auv. 1891, 178), 1353 (*Ibid.*, 107.)

religieux. Avignon enfin, à cause du séjour de la cour pontificale, jouissait d'une situation privilégiée et ses écoles virent affluer une clientèle monastique qui ne fut pas loin d'égaliser, du moins pendant le temps qu'y résidèrent les papes, celle dont bénéficiait l'Université parisienne.

L'enseignement dispensé dans les diverses universités n'était pas le même. Les autorités de l'ordre de Cluny s'efforcèrent d'attirer leurs étudiants suivant leur spécialité vers tel ou tel centre. Paris fut de tout temps *l'alma mater* de la théologie (1). Cependant, en 1378, on dirigea aussi subsidiairement vers cette université les moines désireux de se perfectionner dans le droit canon. (2) Orléans, Toulouse, Montpellier et Avignon furent pourtant toujours, sauf autorisation spéciale, recommandés aux religieux spécialisés dans les sciences juridiques (3). Avignon était donc avant tout un centre d'études canoniques, mais il semble qu'en raison du recrutement limité de Paris (les bourses pour les clunisiens y étant plus spécialement réservées aux sujets provenant de maisons dépendant immédiatement de l'abbaye de Cluny) (4), l'ordre sentit aussi, surtout à partir de la fin du xiv^e siècle, la nécessité d'ouvrir aux moines dont les maisons ne dépendaient que médiatement de l'abbaye chef d'ordre une université de moindre importance que Paris, mais brillant pourtant d'un relatif éclat (5). Enfin ce fut là une concession faite par l'abbé de Cluny à l'esprit particulariste du midi de la France et un moyen détourné de reprendre sur lui un peu d'empire.

La conduite des étudiants a toujours prêté à des plaintes. Que les étudiants clunisiens n'aient pas fait exception dans les déportements des étudiants de tous les temps, dans la vie tout particulièrement libre de la population écolière médiévale, il n'est pour s'en convaincre que de se reporter aux procès-verbaux des visiteurs de l'ordre sur la vie dissolue et l'allure indécente de nombreux moines clunisiens fréquentant les écoles (6). En 1308, le chapitre général se plaint que les écoliers nuisent au bon renom de l'ordre par le scandale de leur vie licencieuse et leurs querelles intestines (7). En 1342, se produisit une rixe entre écoliers clunisiens anciens et nouveaux de l'Université de Paris : cinq anciens sont accusés d'avoir envahi et mis à sac la maison d'un clerc. Des cen-

(1) Stat. d'Henri I^{er}, B. C., 1579.

(2) C. G. 104, f^o 10, r^o.

(3) Stat. de l'abbé Bertrand (DOUAIS, 400) et stat. d'Henri I^{er} (B. C., 1586).

(4) Tels La Charité, St-Martin-des-Champs, Sauxillanges, Souvigny, Marcigny, Vergy, etc.

(5) C. G. 104, ff^{os} 286, r^o, 322, v^o ; C. G. 106, f^o 261, etc.

(6) Entre autres C. G. 101, f^o 264, r^o.

(7) C. G. 101, f^o 264, r^o.

sures ecclésiastiques affichées sur les bâtiments de l'Université sont prises à diverses reprises et toujours avec assez peu de succès (1462, 1464, 1476, 1489) contre les étudiants de l'ordre rebelles ou débauchés. Quelque temps auparavant, une délégation du chapitre général, composée du prieur de Saint-Martin-des-Champs et de celui de Crépy, avait fait une enquête sur les lieux et fourni un rapport sur la conduite dissolue et indisciplinée des étudiants contre lesquels des sanctions avaient été prises (1), en vain du reste à en juger d'après les mesures qui suivirent...

C'est pour obvier à ces dérèglements que de longue date les ordres religieux avaient songé à grouper dans des maisons distinctes leurs membres suivant les cours des Universités, au lieu de les laisser s'héberger où bon leur semblait (2). Ils n'étaient d'ailleurs arrivés par ce moyen que très partiellement au résultat qu'ils poursuivaient.

C'est ainsi que Cluny avait fondé à Paris entre 1267 et 1269 un collège qui porta son nom, à Avignon celui de Saint-Martial en 1379 (3), et enfin celui de Toulouse sur lequel on n'a point de renseignement précis. Ces collèges annexés aux universités pour l'usage exclusif de l'ordre n'ont été, du moins jusqu'à la fin du xvi^e siècle, que des sortes d'auberges ou de pensions où l'on veillait sur la conduite des religieux et où la vie matérielle leur était assurée pendant toute la durée de leurs études. On laissait aux universités la tâche de leur distribuer la provende intellectuelle sous la forme de cours et de leçons. On ne s'étonnera donc pas que nous ayons délibérément laissé de côté l'organisation des études. Ce point, qui n'offre aucun détail spécialement caractéristique pour l'ordre de Cluny, a depuis longtemps été trop abondamment traité pour mériter ici même un rapide rappel.

Les deux principaux collèges clunisiens près des Universités, celui dit de Cluny à Paris et celui de Saint-Martial d'Avignon, avaient été créés dans le même but de sauvegarder la discipline et la conduite des moines étudiants, mais leur organisation n'était pas identique en tous points.

En revanche, les qualités requises des candidats aux universités sont partout les mêmes. Henri I^{er}, dans la partie de ses statuts concernant les écoles (4), réclame des futurs écoliers une instruction

(1) C. G. 104, f^o 429, r^o et v^o.

(2) Ainsi avait été fondé à Paris dès 1180, le collège des Dix-huit et des maisons similaires y avaient été installées en 1247 par Fleury, en 1252-1257 par St-Benoît-sur-Loire et en 1257 par Clairvaux.

(3) Cf. Dom P. ANGER, *La Collège de Cluny*, Paris, Picard, 1916, in-8^o. — Guy de VALOUS, *Le prieuré collège de St-Martial d'Avignon* (*Revue Mabillon*, 1928, 284-301).

(4) B. C., 1579-1586.

assez développée « pour qu'ils soient capables d'apprendre la logique, qui est le principal moyen de s'instruire dans tous les arts et sciences »; ils devront également être suffisamment versés dans la Bible pour pouvoir profiter de l'enseignement de la théologie. Le même abbé fixe à deux ans le temps qui sera consacré à l'étude de la logique; à trois ans celle des sciences naturelles et philosophiques. L'abbé Bertrand complique encore les conditions d'admission; personne, suivant lui, ne devait être reçu dans un collège de l'ordre sans avoir passé avec succès un examen d'aptitudes devant l'abbé de Cluny ou son délégué (1). Il recommande aux examinateurs de ne pas admettre n'importe quel moine, mais seulement les bons sujets, capables de profiter de l'enseignement qui leur sera donné à l'Université où le séjour reste fixé à cinq ans (2). Raymond de Cadoëne, grand prieur de Cluny (avant d'en être abbé), accorde quatre ans pour l'étude de la logique et de la philosophie, le même nombre d'années pour être bachelier en théologie; au bout de huit ans enfin, il fallait avoir satisfait aux épreuves permettant d'obtenir la maîtrise en théologie. Faute d'avoir acquis ces grades dans les limites de temps fixées, le moine écolier était renvoyé à son monastère d'origine avant d'avoir pu achever ses études. Plus libéral, le chapitre général de 1344 avait accordé sept ans pour parcourir le cycle de la logique et de la philosophie et autant pour obtenir la maîtrise.

Le collège parisien de Cluny était recruté depuis 1278 au moyen de vingt-huit bourses payées par vingt-six prieurés ou doyennés de l'ordre dont La Charité, Saint-Martin-des-Champs, Sauxillanges, Longpont, Saint-Leu, Nogent-le-Rotrou, Paray, Montdidier, Gaye, Sainte-Marguerite d'Elincourt, Margerie, Saint-Vivant-sous-Vergy, Saint-Eutrope de Saintes, l'île d'Aix, La Rochelle, N.-D. de Congis, Saint-Orens d'Auch, Romainmotier, Pont-Saint-Esprit, Saint-Sauve de Valenciennes, Lavoûte (3). En 1378, à ces bourses d'étudiants en théologie vinrent s'ajouter pour des écoliers en droit canon des bourses versées par les prieurés de La Charité, de Saint-Martin-des-Champs, de Saint-Saturnin, de Saint-Eutrope de Saintes, de Saint-Orens d'Auch, de l'île d'Aix, de Lavoûte, de Marcigny et de Paray.

L'abbaye de Cluny payait quatre pensions dont deux étaient affectées au droit canon (4). Les bourses furent d'abord de 15 livres parisiis par an, puis de 60 sols à partir de 1314; en 1320, tout simple

(1) Stat. Bertrand, DOUARS, 410.

(2) Cf. aussi C. G. 103, f° 57, r° : définitions du Chapitre général de 1339 relatives aux étudiants clunisiens. Ces prescriptions furent reprises par le Chapitre de 1383 (C. G. 104, f° 199, r° ; 201, r°).

(3) Arch. Nat., L. 869.

(4) C. G. 104, f° 137, v° - 138, v°.

écolier recevait 20 livres, les bacheliers 30, les docteurs 40 livres par an. L'ordre avait sollicité en 1319 la constitution réglant ces tarifs et le pape Jean XXII l'avait promulguée l'année suivante. Les prieurés dont le budget était grevé du paiement de ces bourses (et ils n'étaient pas sans se les faire souvent réclamer) (1) devaient en acquitter le montant à dates fixes. On devait payer, selon une décision du chapitre général de 1261, au prieur claustral de Cluny la moitié de la somme due avant la fête de sainte Marie-Madeleine (22 juillet) et le reste avant la Toussaint. Les prieurs de la province de France acquittaient directement la bourse aux époques fixées entre les mains du prieur des écoliers de Paris qui dirigeait le collège de Cluny (2).

Pour ce qui est du régime disciplinaire des étudiants du collège de Cluny à Paris, en dehors des exercices pratiques de conférences, prédications et examens, ils devaient assister régulièrement aux cours de l'Université, manger en commun au réfectoire, célébrer la messe une fois par semaine quand ils étaient prêtres et ne pas circuler en ville, sauf pour aller à leurs leçons. Il leur était permis d'avoir des chambres particulières dans l'intérieur du collège pour dormir et y travailler. La discipline et la direction de la maison étaient confiées au prieur des écoliers, nommé pour un an par l'abbé de Cluny qui pouvait lui renouveler ses pouvoirs autant de fois qu'il le jugeait utile.

Bien que vivant en commun, les moines du collège clunisien de Paris ne constituaient pas un prieuré; tel n'était pas le cas de ceux du collège que l'ordre avait à Avignon. En effet, suivant la bulle d'érection, le prieuré-collège de Saint-Martial d'Avignon devait compter à son effectif douze religieux de chœur (*claustrales*) et douze religieux étudiants en droit canon (*scolares*) (3). Les statuts de 1379 reproduisent ce chiffre incidemment (4), mais ceux dits de Jacques de Causans (1380-1390) le réduisent à six pour la seconde catégorie et à huit pour la première (5).

Ne pouvaient faire partie du collège en qualité d'écoliers que les religieux profès de l'ordre de Cluny, non titulaires d'un bénéfice leur permettant de terminer à leurs frais leurs études à l'Université (clause qui resta lettre morte en réalité) (6), ayant satisfait à un

(1) C. G. 102, ff^{os} 228, r^o; 262, v^o. — C. G. 103, ff^{os} 57, r^o; 92, r^o. — C. G. 106, f^o 255. — B. N., nouv. acq. lat., 2263, f^o 71.

(2) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f^o 92. Le chapitre de 1294 fixait, mais cette décision ne semble pas avoir été maintenue, la première date du paiement à la St-Barthélemy (24 août), chaque jour de retard entraînait pour le retardataire une amende de 3 sous (*Ibid.*, f^o 70).

(3) M. FOURNIER, *Les statuts et privilèges des universités françaises*, II, n^o 1260

(4) *Ibid.*, 1262, art. 9.

(5) *Ibid.*, 1284, art. 9.

(6) C. G. 104, f^o 322, v^o. — C. G. 106, f^o 184, v^o.

examen d'entrée justifiant leur suffisante instruction « *in grammaticas litteras* » (1). Leur séjour dans la maison ne pouvait dépasser sept ans, période jugée suffisante pour l'obtention du grade de docteur « *in utroque jure* » (2).

Les moines de chœur devaient être choisis parmi des sujets réputés pour leur conduite irréprochable et, avant d'admettre de nouveaux religieux de cette catégorie, on devait s'assurer de leurs connaissances musicales suffisantes (3); sous aucun prétexte il ne leur était permis de s'occuper d'études (4). Aucune différence de rang ne devait exister entre les moines de chœur et les moines étudiants. Ils ne devaient, comme s'expriment, après la bulle pontificale d'érection, les statuts de 1379, former qu'« un seul et même corps » gouverné par un seul chef, le recteur (5). Celui-ci devait être âgé au moins de trente ans, de bonne vie et mœurs, instruit dans les statuts clunisiens et les usages monastiques, d'une culture approfondie, ayant été lui-même élevé dans une grande école (*in celebri gymnasio*), et titulaire du grade de docteur ou de licencié. Le recteur préside au chœur, au chapitre, à table, partout enfin où il est d'usage d'avoir un président, et jouit de tous les droits et prérogatives des prieurs conventuels clunisiens (6). Les règlements en vigueur dans les autres monastères clunisiens le sont aussi dans le prieuré-colège d'Avignon (7).

Cette discipline plus sévère qu'au collège de Paris et la vie conventuelle plus réglée à laquelle les écoliers de Saint-Martial étaient astreints eurent ce résultat que, de la fin du xiv^e siècle au milieu du xv^e, le collège clunisien d'Avignon fit une très réelle concurrence à celui de Paris. L'Université d'Avignon avait en haute estime celui de ses collèges qui brillait d'un éclat particulier et dont un recteur, Robert de Chaudesolles, avait été élevé à l'abbatiate de Cluny. Pour lui témoigner cette estime et sa confiance, le primicier de l'Université avignonnaise sollicita de l'ordre l'autorisation de confier à Saint-Martial la garde de la bibliothèque universitaire, cette grâce lui fut accordée par lettre de l'abbé de Cluny du 7 septembre 1427. La bibliothèque était abritée dans les bâtiments du monastère et confiée aux soins d'un moine clunisien choisi par le primicier de concert avec le recteur et le sous-prieur de Saint-Martial (8). Mais à cette date déjà, cet hommage était surtout rendu à un passé brillant.

(1) FOURNIER, *op. cit.*, n° 1262, art. 10.

(2) *Ibid.*, art. 12.

(3) *Ibid.*, art. 7.

(4) *Ibid.*, n° 1264, art. 9.

(5) *Ibid.*, n° 1262, art. 9; n° 1264, art. 12.

(6) *Ibid.*, statuts de 1378, n° 1262, art. 1.

(7) *Ibid.*, *loc. cit.*, art. 17, 20, 21; n° 1264, art. 14, etc.

(8) *Ibid.*, n° 1303.

Les scandales et les preuves de décadence sont nombreux à cette époque (1). Après la réforme du collège entreprise par le chapitre général de 1454, le calme et un ordre relatif y furent rétablis pour un temps. Les maisons clunisiennes de Provence, Lyon et Gascogne, qui l'alimentaient autrefois en écoliers, continuèrent à envoyer de loin en loin des moines à Avignon (2). L'Université était du reste, elle aussi, en pleine décadence. Mais comme malgré tout elle continuait à conférer des grades, ce fut trop souvent estimé suffisant, puisqu'ils permettaient de postuler avec plus de chance de succès un bénéfice.

On est en droit de se demander si la généralité des écoliers clunisiens profita beaucoup de l'enseignement qui lui fut donné aux universités. C'est peu probable puisque, comme nous l'avons déjà fait remarquer, l'ordre ne compta pour ainsi dire pas de savants ni de lettrés. L'instruction a toujours été considérée par Cluny non comme une fin en soi-même, mais comme un adjuvant, un moyen de mieux comprendre les Écritures et la liturgie, de rendre plus beau l'*Opus Dei*. La prédication ne trouve même aucune place dans les objectifs d'une existence de religieux clunisien et encore moins toute spéculation philosophique de quelque envergure.

Le clunisien a un certain nombre de mobiles utilitaires : l'enrichissement, la puissance et par là l'expansion matérielle et morale de son ordre ; il recherche aussi, cela va de soi, le perfectionnement spirituel. Mais avant tout les moines de cet institut forment une société de prières et leur but primordial, leur principale raison d'être est le soin et la perfection recherchée dans le culte public qu'ils rendent à Dieu. Ainsi s'explique la place immense faite dans leur existence journalière aux offices et aux cérémonies religieuses.

C'est pourquoi la liturgie telle qu'elle a été réglée à Cluny mérite de nous arrêter. Elle le doit aussi parce que ce sont les idées clunisiennes en cette matière autour desquelles on a discuté dans les différentes observances bénédictines. On peut même retrouver leur influence dans le grand mouvement de renouveau bénédictin qui, vers le milieu du *xix^e* siècle, est parti de Solesmes pour aboutir à la fondation et au développement de la Congrégation de France.

(1) VACQUIER, 94. — C. G. 106, f^o 308, v^o. — FOURNIER, n^o 1336.

(2) C. G. 106, f^o 261, v^o ; 304, v^o ; 325, r^o.

CHAPITRE IX

La liturgie à Cluny

Spiritualité affective. Plus d'amour de Dieu que de philosophie théologique. — Office divin : les Heures. La Messe. Vases sacrés. Ministres. Vêtements liturgiques. Liturgie de la Messe à Cluny. Grand'Messe. — Messe matutinale. — Messes pour les défunts. Messes privées. Nombre de messes. Confession. — Temporal et sanctoral. — Dévotion à la Vierge. — Usages liturgiques divers.

« Que le laboureur en conduisant sa charrue chante l'alleluia, que le moissonneur en sueur se stimule au chant des psaumes, que le vigneron en taillant les tendres rameaux dise quelque chant de David », ainsi s'exprimait la règle de Tarnat au ^{vi}^e siècle (1). Et saint Benoît avait défini la vie monastique « *Dominici schola servitii* » (2).

La liturgie est, pour ses disciples, un procédé de sanctification et aussi et surtout en elle-même un but. La liturgie est placée au seuil de la législation régulière, et tandis que la prière privée est laissée à l'initiative individuelle de chaque religieux, la prière publique des moines est organisée avec plus de soin que tout le reste de la vie régulière (3). Dans son commentaire de la règle de saint Benoît (4), Dom Delatte fait de la liturgie l'œuvre propre et distinctive, le lot et la mission par excellence du bénédictin. D'après lui, en effet, — et en ceci il est le fils spirituel de Cluny — le moine bénédictin a émis profession pour être dans l'Église, société de louange divine, celui qui glorifie Dieu selon les formes instituées par elle. Il est tout entier homme de prière et les formes diverses de son activité prennent spontanément une couleur religieuse, une valeur d'adoration et de louange. Il y a convergence de toute l'organisation pratique de la vie bénédictine vers une fin culturelle.

Le moine est créé, selon la parole de l'Apôtre, pour faire monter

(1) HOLSTENIUS, *Codex regularum monasticarum*, 1759, in-f^o, 11, 184.

(2) R. S. B., Prologue, 4.

(3) *Ibid.*, c. viii à xx, 22 à 32.

(4) 149-153.

vers Dieu, en son propre nom et au nom de toutes choses, un hommage intelligent. Ainsi Henri I^{er}, abbé de Cluny, rappelait-il la maxime primordiale de son ordre lorsque, dans ses statuts, il disait, après saint Benoît : « *Operi d'vino nihil est praeponendum* » (1). En ceci comme en beaucoup d'autres points de sa discipline, Cluny se montra fidèle interprète de la pensée de saint Benoît, encore renforcée par saint Benoît d'Aniane. L'office divin, qui suivant saint Benoît est la chose la plus importante dans le cadre de l'existence monastique, devient avec saint Benoît d'Aniane et Cluny pour ainsi dire l'unique occupation des moines. Soit que, par suite des circonstances, le travail des champs fût de plus en plus réservé aux colons et celui des métiers domestiques aux serviteurs laïques, soit que les agglomérations formées autour des monastères aient rendu malaisé un travail extérieur, soit enfin et surtout que le caractère du sacerdoce ajouté à la profession monastique ait réclamé une occupation plus spirituelle que les œuvres serviles, le travail manuel fit place pour les moines à la psalmodie, à la célébration amplifiée de l'office divin.

Il fallait aussi occuper les moines pendant les heures que saint Benoît de Nursie avait autrefois fixées pour le travail des mains. L'étude et la lecture ne pouvaient être prolongées indéfiniment ou n'étaient pas à la portée de toutes les intelligences. On augmenta donc la quantité des psaumes et on multiplia les offices. C'est ainsi que Odon, deuxième abbé de Cluny (927-948), et ses successeurs attribuèrent à la prière liturgique une importance considérable ; ils en développèrent la célébration par une grande variété de cérémonies ; ils en rehaussèrent l'éclat par la parfaite exécution des mélodies, par la magnificence des vêtements et par la beauté des édifices du culte. L'âme de Cluny, on ne saurait trop le répéter, ce fut vraiment la prière liturgique. Et celle-ci, par sa complexité et sa continuité, réclama de jour en jour un effort plus grand. Un clunisien illustre, Mathieu d'Albano, disait expressément aux abbés bénédictins de la province de Reims vers 1131-1132 : le travail de la longue psalmodie a remplacé dans l'ordre [clunisien] le travail des mains.

La raison d'être principale du moine clunisien, sa grande occupation, c'est donc le chœur. Psalmodie et lecture spirituelle, voilà la vie du moine bénédictin telle qu'elle se conçoit assez généralement depuis le ix^e siècle avec saint Benoît d'Aniane et telle qu'elle se pratique en fait dans les monastères placés sous l'influence plus ou moins directe de Cluny. Que cette tendance ait amené des excès, comme l'ordre de Cluny en a mainte fois subi le reproche, et que le si juste

(1) B. C., 1543.

équilibre entre la prière et le travail établi par saint Benoît ait été dès lors fâcheusement rompu, le fait est indéniable; il faut cependant se garder de toute exagération.

La conception clunisienne a une signification importante dans la philosophie médiévale. Elle représente, mieux que nulle autre sans doute, la spiritualité affective dont l'importance fut au Moyen Age au moins aussi considérable que celle de la spiritualité spéculative. Les clunisiens s'écartent résolument des hautes théories, des démonstrations subtiles, des abstractions élevées pour s'attacher à ce qui parle au cœur et unit à Dieu. Ils ne subissent pas l'influence de la théologie scholastique, ni celle des écrits de Denys l'Aréopagite. Leurs considérations ascétiques et mystiques ont immédiatement pour but de faire produire des actes d'amour de Dieu et non de dissertar sur la nature de cet amour. La piété clunisienne s'alimentait dans la célébration de l'office divin. Pendant la psalmodie, l'âme devait s'unir à Dieu et contempler l'objet de la fête célébrée. Issue de la liturgie, la piété restait pratique, elle tendait à fixer l'âme dans la méditation des mystères de la vie terrestre du Christ dont les principaux événements étaient l'objet des différentes fêtes de l'année. La dévotion à l'humanité du Christ que cette conception devait faire naître représente l'une des caractéristiques les plus remarquables de la spiritualité bénédictine en général et clunisienne en particulier.

Il n'y a pas dans les monastères de cette discipline d'autre exercice religieux imposé que l'office et, en ce sens, la piété n'y est pas règlementée. Chaque congrégation monastique a sa manière à elle de comprendre l'existence claustrale et par là même l'ascétisme qui en est le fondement. Elle devient ainsi une école de spiritualité avec son esprit particulier, son genre propre qui la caractérise et la distingue de toutes les autres.

Celle de Cluny exerça une énorme influence; la place faite à la liturgie en fut l'un des principaux facteurs. Il est donc intéressant d'examiner dans les grandes lignes sinon la liturgie clunisienne, car il n'y a sans doute pas de liturgie proprement clunisienne, du moins la place faite à la liturgie dans l'existence des moines de cette observance.

L'OFFICE DIVIN

Saint Benoît ne parle qu'incidemment de la messe dans sa règle, mais il insiste sur la récitation des psaumes répartis entre les diverses Heures qui constituent l'ensemble de l'office quotidien.

Les clunisiens réservent à la messe une place importante et donnent, après saint Benoît d'Aniane, un développement de plus en plus

grand aux Heures, à tel point que l'oraison privée « pure, intense, brève, mais fréquente » recommandée par saint Benoît de Nursie (1), disparaît pour ainsi dire à partir du ^x^e siècle, par suite de l'augmentation des offices religieux et du service de chœur imposé aux moines. La psalmodie, en revanche, en reçut une importance accrue. Et de fait les psaumes jouent un rôle capital dans la vie des moines. La vie intérieure des religieux clunisiens était contenue presque tout entière dans le spautier (2). Chacun y trouvait le secours dont il avait besoin. Aux uns, les psaumes apportaient la tranquillité intime et la psalmodie s'écoulait pour eux en correspondance exacte avec la discipline régulière du monastère ; pour les autres, ces chants sacrés étaient une perpétuelle réminiscence des animosités et des heurts dont est faite la vie de chaque jour ; les malédictions des psaumes étaient un exutoire pour leurs sentiments réfrénés et ils pouvaient en faire un libre usage contre leurs adversaires spirituels : les démons !

I. LES HEURES

DISTRIBUTION DE L'OFFICE.

La règle de saint Benoît, comme les autres règles monastiques, divise l'année en deux parties : l'hiver, qui s'étend des calendes de novembre (1^{er} novembre) à Pâques ; l'été, qui commence à Pâques et finit à Novembre.

Pendant la période de l'hiver, l'office commençait avec les *Vigiles* à la 8^e heure de la nuit, c'est-à-dire après une heure du matin. Il s'écoulait un espace de temps de la fin des *Vigiles* au début des *Matines* qui commençaient au petit jour. Il devait, selon saint Benoît, être occupé par la méditation des psaumes ou des leçons. En été, l'intervalle étant très court, les moines l'employaient à satisfaire leurs besoins naturels.

Les *Vigiles* ou *Nocturnes*, au nombre de deux, récités successivement, comprenaient le verset : *Deus in adiutorium meum intende* ; le *Domine ad adjuvandum me festina*, et trois fois *Domine labia mea aperies*, etc., le psaume III, le *Gloria*, le psaume XCIV avec antienne chantée, l'Ambrosien, six psaumes avec antienne. Une fois le verset dit, l'abbé devait donner la bénédiction, ensuite les moines lisaient trois leçons tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament ainsi que des écrits des Docteurs et des Pères. Après

(1) R. S. B., c. xx, 31, LII, 51-52.

(2) Hugues V, abbé de Cluny, fait cependant dans ses statuts une curieuse concession à l'ignorance de ses moines convers. Il permet, en effet, que ceux qui ne savent pas les psaumes les remplacent par la récitation du Pater, sept fois pour chaque Heure, exception faite pour les *Matines*, où ils devront le dire quatorze fois et pour les *Vêpres*, vingt et une fois toujours à genoux (B. C., 1461).

chaque leçon, on chantait un répons. Ainsi s'achevait la première Vigile. La seconde commençait par six psaumes avec l'*Alleluia* (sauf en Carême, pendant lequel l'*Alleluia* était remplacé par une antienne tirée du Psautier) que suivaient la leçon de l'Apôtre, un verset et le *Kyrie eleison* (*supplicatio litanie*) (1). En été, à cause de la brièveté des nuits, les trois leçons du premier Nocturne étaient réduites à une, suivie d'un répons bref (2).

Les dimanches, les deux Vigiles ont chacune quatre leçons; un troisième Nocturne y est ajouté qui comprend trois cantiques tirés des Prophètes, quatre leçons extraites du Nouveau Testament; on chante le *Te Deum*, puis l'abbé lit l'Évangile qu'il fait suivre de l'oraison *Te decet laus* (3); il termine en donnant la bénédiction. Aux fêtes, les Vigiles étaient dites, d'après la Règle, comme les dimanches, sauf que les psaumes, antiennes et leçons devaient être propres à la fête (4).

Les *Matines* ou *Laudes*, qui pendant toute l'année avaient lieu à l'aube, comprennent aux jours ordinaires le psaume LXVI, sans antienne; la récitation en devait être assez lente afin de permettre à tous les moines d'être arrivés pour le psaume L qui se disait ensuite avec antienne; il était suivi le jour de la 2^e férie (lundi) des psaumes V et XXXV, le jour de la 3^e férie (mardi) des psaumes XLII et LVI; celui de la 4^e férie (mercredi), des psaumes LXIII et LXIV; pour la 5^e férie (jeudi), des psaumes LXXXVII et LXXXIX; à la 6^e férie (vendredi), des psaumes LXXV et XCI; le samedi enfin, du psaume CXLII et du cantique du Deutéronome qu'on divisait en deux *Gloria*. Les autres jours on récitait le cantique propre au jour et tiré des Prophètes. On disait ensuite une leçon de l'Apôtre récitée par chœur alterné, un répons, l'Ambrosien ou hymne, un verset, le cantique de l'Évangile ou *Benedictus* et la litanie (5).

Le dimanche, cette Heure comprenait le psaume LXVI sans antienne, le psaume L avec l'*Alleluia*, les psaumes CXVII et LIII, le cantique *Benedicite*, une leçon tirée de l'Apocalypse récitée par cœur, un répons, l'Ambrosien, un verset, le cantique de l'Évangile et, pour finir, la litanie.

Prime qui se récitait au lever du soleil, débute par le *Deus in adjutorium* et continue par l'hymne de cette Heure, trois psaumes, une leçon, un verset et le *Kyrie eleison*.

Tierce à 9 heures, *Sexte* à midi et *None* à 4 heures se célébraient

(1) R. S. B., c. ix, 23.

(2) *Ibid.*, c. x, 24.

(3) *Ibid.*, c. xi, 24-25.

(4) *Ibid.*, c. xiv, 27.

(5) *Ibid.*, c. xiii, 26.

suivant le même ordre : un verset, l'hymne propre à chacune de ces Heures, trois psaumes avec ou sans antienne, suivant l'importance de la communauté, une leçon, un verset, le *Kyrie eleison* et le renvoi.

Au coucher du soleil, on récitait les *Vêpres*, que constituaient le *Deus in adjutorium*, quatre psaumes avec antienne, une leçon de l'Apôtre, un répons, l'Ambrosien, un verset, le cantique de l'Évangile, la litanie suivie de l'Oraison dominicale et le renvoi.

On chantait les *Complies* dans le ton direct, sans aucune modulation de voix, peu de temps avant de s'aller coucher, Cette Heure ne comprenait pas autre chose que le *Deus in adjutorium* avec le *Gloria*, trois psaumes sans antienne, l'hymne propre, une leçon brève, un verset, le *Kyrie*, l'Oraison dominicale (1) et l'Oraison.

Saint Benoît avait réglé les Heures de telle façon que les moines récitaient chaque semaine le psautier de 150 psaumes, ainsi que les cantiques d'usage. Il ne fixa rien pour les leçons, mais prescrivit seulement de les tirer de l'Ancien et du Nouveau Testament ainsi que de leurs meilleurs commentateurs.

Suivant sa règle, quatre heures de temps environ devaient être consacrées chaque jour à l'Office divin représenté par la psalmodie : une heure et demie pour les Vigiles, pour les Laudes ou Matines une demi-heure, une heure pour Tierce, Sexte et None, une dernière heure enfin pour les Vêpres et les Complies.

Mais un certain nombre de modifications ne tardèrent pas à être apportées à l'office bénédictin primitif. L'une des premières fut l'adoption du rite romain pour l'office du Jeudi saint, du Vendredi saint et du Samedi saint, ensuite vinrent quelques changements dans l'ordre de la psalmodie et le nombre des leçons, toujours inspirés des usages romains et en opposition avec les prescriptions des chapitres *xvii* et *xviii* de la Règle. Les religieux des monastères bénédictins des Gaules et de Germanie n'imitèrent d'ailleurs pas en cela leurs confrères transalpins et c'est, par exemple, depuis le Capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 seulement que l'*Alleluia* des secondes Nocturnes, abandonné suivant la Règle avec le début du Carême, le fut parfois dès la Septuagésime. Le *Gloria Patri* fut également supprimé quinze jours avant Pâques sous l'influence de saint Benoît d'Aniane (2), à l'Invitatoire et aux répons brefs.

Les usages réglés par saint Benoît ont, en plus de modifications dans l'office proprement dit, subi dès avant le *x^e* siècle un certain nombre d'augmentations. Pierre Diacre parle de l'usage de faire chanter les psaumes par tout le couvent autour d'un moine agonisant. Après l'inhumation, la communauté récitait à la fin des

(1) R. S. B. c. *xvi*, 27-28.

(2) Avant lui, on le supprimait les trois jours précédant Pâques dans l'office romain, mais non dans l'office monastique pur.

Vêpres, et prosternée contre terre, sept psaumes avec litanies à l'intention du défunt.

Saint Benoît d'Aniane fit sienne la coutume, introduite avant lui, d'interdire aux moines de se coucher entre la fin des Matines et le commencement de Prime (1). Cet intervalle devait être employé à des oraisons privées au pied des divers autels de l'Église. Il introduisit la récitation de quinze psaumes graduels avant les Vigiles ou office de nuit, et probablement aussi la récitation quotidienne de l'office des morts. C'est à lui enfin que l'usage monastique doit la pratique des trois prières que l'on disait avant les Vigiles (2).

Les clunisiens, fidèles continuateurs de saint Benoît d'Aniane (3), développèrent cette tendance à la complication et à l'allongement de l'office et furent en cela imités à leur tour par les monastères qui, sans faire partie de leur ordre, subirent cependant l'influence de leurs observances.

Pour ce qui est des changements apportés par Cluny à l'office bénédictin tel qu'il existait au ^xe siècle, seuls ceux ayant trait aux leçons valent la peine d'être signalés. On sait que, suivant saint Benoît, les leçons des Vigiles devaient être tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les clunisiens les choisirent, eux, de préférence dans les écrits des Pères, pour peu qu'il s'y rencontrât des passages pouvant s'adapter à la fête du jour (4). En outre, pour l'octave des fêtes des saints, la leçon était extraite de leurs vies (5). Lorsque deux anniversaires survenaient le même jour, on lisait huit leçons d'un saint et quatre de l'autre (6). S'il n'y avait pas de leçons pour des Vigiles de saints ou si les antienne ne leur plaisaient pas, il arrivait aux clunisiens d'en composer de nouvelles, c'est ce que fit l'abbé Odon pour les fêtes de saint Géraud et de saint Martin (7).

Mais Cluny innova surtout en augmentant la durée de l'office qui finit par occuper la majeure partie de la journée des religieux. D'abord il allongea les leçons. C'est ainsi qu'on commençait la lecture de la Genèse aux Nocturnes de la Septuagésime et on l'achevait dans la semaine. A la Sexagésime, on lisait l'Exode, à l'église et

(1) *Concordia Regularum*, c. xxiii (Patrol. lat., clxiii). — L. Cap. d'Aix, c. v.

(2) HERGOTT, (*op. cit.*), en donne le texte, 593-594.

(3) Cependant Cluny ne conserva pas certaines pratiques auxquelles il avait donné force de loi et d'abord la célébration des Heures selon le rite romain les trois derniers jours de la Semaine Sainte (Guid. Farfa, l. I, c. iii (HERGOTT, *op. cit.*, 43), (Bernard, II, c. xv et xvi). Les trois prières d'avant l'office furent remplacées par la récitation de l'Oraison Dominicale et du Symbole des Apôtres (Bernard, *loc. cit.*, c. xx).

(4) Bernard, II, c. xxx et Guid. Farfa, l. I, c. xxiii.

(5) Bernard, II, c. viii.

(6) *Ibid.*, c. vi.

(7) *Ibid.*, c. xxxi et xxxii.

au réfectoire, et on achevait les huit premiers livres de l'Ancien Testament avant le Carême. Pendant les Nocturnes du Carême, on lisait le Commentaire de saint Augustin sur les psaumes; dans la Semaine Sainte jusqu'au Jeudi saint, les Prophéties de Jérémie. A partir de Pâques, on abrégait les leçons des Nocturnes. Dans l'octave de Pâques, on lisait les Actes des apôtres, les deux semaines suivantes, l'Apocalypse et les Epîtres des apôtres. Puis venaient les Livres des Rois, de Salomon, de Job, de Tobie, de Judith, d'Esther, d'Esdras et des Macchabées. Aux calendes de Novembre (1^{er} novembre), reprenaient les longues leçons des Nocturnes avec les prophéties d'Ezéchiel, jusqu'à la Saint-Martin (11 novembre), la prophétie de Daniel, les douze petits prophètes, quelques homélies de saint Grégoire le Grand sur Ezechiel jusqu'à l'Avent. De l'Avent à Noël on lisait Isaïe, les Epîtres du pape saint Léon sur l'Incarnation, quelques sermons des Pères, principalement de saint Augustin; à partir du dimanche qui suit les Saints-Innocents (28 décembre), les Epîtres de saint Paul. L'Epître aux Romains se lisait en deux nuits, et si l'on avait fini avant la Septuagésime, on lisait le commentaire ou Exposition de saint Jean Chrysostome sur l'Epître aux Hébreux (1).

Non contents d'avoir fait une place plus grande aux leçons, les clunisiens prolongèrent la plupart des Heures par l'adjonction d'un certain nombre de « *preces* », (Pater, Symbole des Apôtres, Quatorze Versets). Quatre psaumes sont ajoutés par eux aux Matines et aux Vêpres, deux aux Complies (2). Prime prend de l'extension par la récitation du Symbole des Apôtres (3), du Confiteor et de trente et un versets. Aux Complies se disent des versets supplémentaires. Enfin aux « *preces* » que l'on récitait avant les Heures, vinrent se joindre encore de nouveaux psaumes qui, eux, trouvaient leur place après ces Heures.

Les définiteurs du chapitre général de 1397 rappellent, après bien d'autres, les offices de surérogation en usage dans l'ordre de Cluny depuis ses débuts (4). Nous voyons dans le procès-verbal de ce chapitre que les moines sont tenus à réciter, outre les Heures régulières, les quinze psaumes graduels (psaumes de degré ou de montée qui sont les psaumes CXIX à CXXXIII). Ils sont divisés en

(1) Udalr., l. I, c. I, 644-645.

(2) Bernard, II, c. xx.

(3) C'est le vieux symbole gallican, le *Quicumque Vult* ou symbole de St-Athanasie, non reçu dans la liturgie de Rome, mais introduit dans celle des églises franques au ix^e siècle, Hayton, évêque de Bâle (+836), en imposa la récitation à ses clercs chaque dimanche à Prime. Cluny le rendit obligatoire à Prime, non seulement le dimanche, mais chaque jour (Udalr., l. I, c. II, 645). Cf. BATIFFOL, *Hist. du Breviaire romain*, 219-220.

(4) Bernard, II, c. XIII, xxv. — Guid. Discipl. Farfa, l. II, c. LVIII.

trois groupes de cinq (1), avec oraisons intercalées, et doivent être récités avant les Matines. Les religieux furent ensuite astreints à la récitation de trente psaumes : les psaumes CXIX à CL (les psaumes CXLVIII à CL ne comptant que pour un), puis venaient les *psalmi familiares parvi et magni*. Quatre en étaient dits à l'intention des bienfaiteurs des moines, de leurs confrères, abbés, amis (*familiares*), après chaque Heure canoniale, sauf à certaines solennités et à certaines époques de l'année; ils variaient avec les Heures (2). Les *psalmi magni* étaient dits les jours de férie; les *psalmi parvi*, les autres jours (3). On est, par ailleurs, dans l'impossibilité de déterminer quels étaient ces *psalmi familiares* et à quoi correspondaient les *psalmi parvi et magni*. Pendant le Carême, on récitait en outre à la fin de chaque Heure, les *psalmi prostrati* qui comprenaient deux psaumes tirés l'un des psaumes de la pénitence, l'autre des psaumes graduels; ils se disaient prosternés et de là vient leur nom. Enfin, après les *psalmi familiares*, on récitait encore dans les monastères clunisiens sept psaumes suivis de la litanie (les sept psaumes de la pénitence : ps. VI, XXXI, XXXVII, L, CI, CXXIX, CXLII).

La récitation des psaumes de surérogation est sans cesse rappelée aux moines de Cluny par les visiteurs et les chapitres. Continuellement aussi l'on enquête sur l'observation régulière de cette pratique dans les diverses maisons de l'ordre. En 1263 par exemple, les moines du prieuré de Taluyers sont menacés d'excommunication au cas où ils persévéraient à ne pas dire les psaumes familiers. En 1294, les visiteurs tacent pour la même raison les moniales de Laveine et les moines de Roziers (4). Les religieux de Ribiers le sont pareillement en 1297 (5). Le prieuré de Faillefeu est dénoncé au chapitre général de 1311 parce qu'on n'y chante plus habituellement les trente psaumes et les grands psaumes familiers (6). Le même reproche est adressé aux moines anglais en général et à ceux de Farleigh en particulier (7); à ceux de Gigny, dans la

(1) Ces 15 psaumes déjà introduits par S. Benoît d'Aniane (cf. Capit. d'Aix, c. LXXXI et LXXXII) comprenaient : 5 psaumes récités pour les rois et amis de l'ordre, 5 pour les morts et 5 pour les moines. Dans la suite, Cluny en doubla le nombre pendant l'hiver (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, IV, 19).

(2) Patrol. lat., CXLIX, 645-646.

(3) DUCKETT, All., 169 : « ... *psalmi quoque familiares post singulos horas, magni videlicet ferialibus diebus, et parvi diebus ceteris...* »

(4) BRUEL, Auv., 1891, 81, 82.

(5) B. N., nouv. acq. lat., 2270, n° 35.

(6) C. G. 101, f° 272, r°.

(7) C. G. 102, f° 251, v°.

province de Lyon, en 1386 (1) et de Valbonnais la même année. Il est question dans la définition générale concernant ces manquements : « des petits psaumes familiers, des *psalmi prostrati* et des 7 psaumes avec la litanie » (2) dont nous avons parlé plus haut.

On le voit, la psalmodie constituait bien le fond même de la prière du moine clunisien. Et on a pu dire avec quelque raison (3), qu'il n'était presque pas d'instant du jour et de la nuit et presque pas de lieu où il ne psalmodiât. Les religieux chantaient des psaumes en se rendant à l'infirmierie (4), durant leur service à la cuisine (5), en se rasant (6); en été, après None, en travaillant au jardin (7). Il était en outre des époques de l'année où le nombre réglementaire des psaumes de l'office était augmenté. En Carême, par exemple, après chaque Heure on récitait des psaumes supplémentaires (8) et les jours de fête, pendant la même période, après la messe matinale qui était de la férie, toute la psalmodie du jour était répétée en entier (9).

Enfin, à côté de ces prières auxquelles étaient astreints les moines même lorsqu'ils étaient en voyage, il existait toute une série de cérémonies en usage dans l'intérieur des monastères, auxquelles leur régularité donnait tous les caractères de l'obligatoire prière de chœur. Ainsi en était-il de la procession qui se faisait chaque jour à Cluny après les Nocturnes et après les Vêpres de la grande église de l'abbaye à l'église Notre-Dame ou chapelle de l'infirmierie. Après les Vêpres, notamment, on s'y rendait au chant du *Magnificat*. Le matin on chantait dans cette église deux Matines, celle de tous les Saints et celle des Morts, et le soir les Vêpres du jour. A la fin de la journée, après le repas du soir, on célébrait encore un autre office pour les moines défunts, il correspondait à notre office des morts avec ses trois Nocturnes. Ulrich atteste la récitation quotidienne de l'office des morts en entier ainsi qu'en temps de carême, celle, déjà mentionnée, de deux psaumes après chaque partie du bréviaire et des sept psaumes de la Pénitence à la suite de Prime (10).

Les Heures de la Vierge, aux Matines et aux Vêpres, étaient

(1) C. G. 104, f° 240, v°.

(2) *Ibid.*, f° 281, v°, 282, r°.

(3) HERGOTT, XLVII.

(4) Farfa, II, c. LI.

(5) *Ibid.*, c. XLII.

(6) Bernard, I, c. XXXI.

(7) Farfa, *loc. cit.*

(8) Bernard, II, c. XIII.

(9) *Ibid.*, I, XLIX.

(10) Udalt., I, c. III, 645.

d'obligation dans toutes les maisons de l'ordre sans exception (1) et non pas seulement pour les malades à l'infirmerie, comme on a cru pouvoir l'inférer du statut LX de Pierre le Vénérable (2). La prescription en est, en effet, encore périodiquement renouvelée au xiv^e siècle, sans qu'un doute soit possible sur sa portée générale (3). On lit dans le projet de réforme de l'abbaye de Cluny en 1428 que dans ce monastère on avait pris l'habitude depuis longtemps (*de more antiquo*), en raison du nombre des offices réguliers de ne pas faire chanter par la communauté entière l'office de la Vierge et de le faire réciter seulement en son nom par deux religieux. Mais les réformateurs prescrivirent l'abandon de cet usage illicite et défendirent de « frauder ainsi la glorieuse Vierge » (4). Le même document nous donne un autre exemple de cette curieuse délégation par la communauté de ses obligations liturgiques à quelques-uns de ses membres chargés de la représenter. Il était d'usage à Cluny, y lisons-nous, de faire réciter par deux moines choisis par le chantre et auxquels l'abbé allouait à cette occasion 10 gros vieux, le psautier en entier, du lundi, lendemain des Brandons, jusqu'au Jeudi saint chaque jour du Carême, les dimanches exceptés. Cette récitation était destinée à expier les fautes et négligences commises durant l'année aux offices par l'abbé et le couvent (5).

Il n'est pas toujours possible de déterminer l'origine de telle ou telle addition proprement clunisienne à l'Office divin, cependant il reste avéré que plusieurs abbés légiférèrent sur des points particuliers de l'office. Pierre le Vénérable compte parmi ceux-ci. Il étend ainsi à Cluny un usage répandu dans de nombreuses maisons de l'ordre : le chant du Kyrie qui commence par les mots : *Clemens Rector aeternae Patris immensis laus*; il devra être chanté dorénavant même aux cinq principales fêtes (6). De plus, aux mêmes jours où l'on chante le *Benedicamus Domino* aux Vêpres et aux Laudes, on chantera le verset en usage dans beaucoup d'endroits, suivant le même abbé, pour le jour de la Nativité de la Vierge (8 septembre) : *Virgo Dei genitrix Virgo est, flos filius ejus* (7). Il avait également prescrit le chant de l'antienne *Salve Regina Mater Misericordiae* pendant la procession du jour de l'Assomption et à toutes les processions du couvent de la grande église à celle de l'infirmerie (placée sous l'invocation de la Vierge), sauf aux fêtes de saints possédant une antienne propre que l'on chantait alors de préférence suivant un usage ancien.

(1) B. C., 1545.

(2) *Ibid.*, 1370.

(3) C. G. 104, f^o 282, r^o. — C. G. 103, f^o 244, v^o, etc.

(4) VACQUIER, 172.

(5) *Ibid.*, 194-195.

(6) Stat. LXXIII (B. C., 1373).

(7) Stat. LXXVI, (B. C., 1376).

En 1301, l'abbé Bertrand allait introduire le chant du *Salve Regina* après les Complies dans tous les prieurés conventuels de l'ordre et autant que faire se pouvait dans les maisons non conventuelles (1). Il recommande aussi pour honorer la Vierge de s'incliner respectueusement au passage du *Te Deum*: « *Non horruisti Virginis uterum* » et ordonne enfin de célébrer la commémoration de saint Benoît dans toutes les maisons clunisiennes aux Matines et aux Vêpres (2). Nous rencontrerons encore d'autres exemples de la particulière vénération dans laquelle la Vierge était tenue dans l'ordre lorsque nous nous occuperons du culte des saints chez les moines de Cluny.

Par ailleurs, Pierre le Vénérable supprima les jours de douze leçons les psaumes qui commencent par *Deus auribus nostris* (3), tandis qu'avant lui l'abbé saint Hugues avait, au contraire, rendu obligatoire à Tierce l'hymne *Veni creator*, rarement chantée auparavant (4).

Les Heures devaient se chanter et non se réciter seulement. Dès les premiers temps de Cluny, un soin tout particulier fut apporté, suivant le biographe d'Odon (5), au chant des cent trente huit psaumes de l'office quotidien de jour et de nuit (aux octaves des saints, on les réduisait à soixante quinze). Cluny continuait en cela aussi les monastères réformés par saint Benoît d'Aniane, célèbres par la perfection de la psalmodie et le zèle qu'elle y inspirait. Il était de règle dans l'ordre dès le ^{xiii}e siècle (6), et l'abbé Bertrand ne manque pas de le rappeler au début du ^{xiv}e siècle (7) que, là où il n'y avait que quatre moines, les Laudes et les Vêpres fussent chantées et les autres Heures seulement récitées en commun à l'église. Partout ailleurs, toutes les Heures devaient être chantées. Nombreux sont les exemples que nous fournissent les procès-verbaux des chapitres généraux et des visites, du soin jaloux avec lequel les autorités de l'ordre veillaient à la célébration des Heures « *cum nota* », c'est-à-dire chantées (8).

II. LA MESSE

Au ^{vi}e siècle, on ne disait la messe, semble-t-il, que le dimanche et aux principales fêtes, aussi n'est-il pas étonnant que saint Benoît

(1) DOUAIS, 392.

(2) *Ibid.*

(3) Stat., xxxi, B. C., 1363.

(4) B. C., 1364.

(5) Vita Odonis, I, c. 32.

(6) B. C., 1544.

(7) DOUAIS, 399.

(8) CHEVALIER, Lyon, 164, 169, 172, 173. — BRUEL, Auv. (1891), 85, 105. — DUCKETT, All. 204, etc.

ne parle pas de la messe dans sa règle et fort peu des moines prêtres dont il n'envisage l'existence dans les communautés monastiques qu'à titre exceptionnel (1). Au VIII^e siècle, au contraire, la messe quotidienne et conventuelle faisait déjà partie des usages des monastères (2). Cependant saint Benoît d'Aniane (3) et le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 (4) sont encore extrêmement sobres sur cette matière. Ce dernier document donne pourtant aux moines revêtus de la prêtrise la préséance sur leurs confrères qui ne l'étaient pas (5), ce que leur refusait la Règle. Il fournit également quelques détails sur la réception de la communion et fait allusion à la célébration, dès cette époque, de messes pour les morts (6). On rencontre en revanche dès les débuts une richesse extrême de détails sur la messe dans les coutumes clunisiennes.

A l'origine, la messe était toujours chantée et solennelle et l'on ne connaissait donc que ce que nous appelons la grand'messe. Il n'en fut plus de même à partir du VIII^e siècle, époque à laquelle remonte la célébration des premières messes basses, conséquence de la multiplication des églises et, dans ces églises, des chapelles et des autels. Au XI^e siècle, l'usage est établi et il est question dans les coutumiers clunisiens de grand'messes (*maiores missæ, generales missæ*) comme de messes basses (*missæ minores, privatæ*). Cependant, comme ces dernières dérivent des premières dont elles ne sont qu'un type simplifié, il est raisonnable de s'occuper tout d'abord de celles-ci.

LES VASES ET LINGES SACRÉS SERVANT A LA MESSE.

Si le nom de sacristie n'apparaît pas encore à Cluny au XI^e siècle, il existe pourtant dès cette époque un local proche de l'église, le *revesliarium*, où sont conservés les vêtements sacerdotaux et où le prêtre va revêtir ou déposer un certain nombre d'entre eux (7).

Pour les vases sacrés et ustensiles servant à la célébration de la messe, ils étaient enfermés dans une petite armoire tendue intérieure-

(1) R. S. B., c. LX et LXII, p. 59 et 60-61.

(2) Cela ressort du commentaire de Paul Warnefried sur les prescriptions de la règle, suivant qui la messe se célébrait dans les monastères après Tierce (environ vers 9 heures du matin) en été, avant l'unique repas; vers une heure de l'après-midi en hiver. Pendant le Carême, elle se disait tard dans l'après-midi, avant les Vêpres (c. xxxv). De plus parfois quand la fête d'un saint tombait un dimanche, on célébrait deux messes, l'une après Prime, l'autre après Tierce (c. xi). Le chap. LII du même commentaire signale qu'on célébrait un service pour les morts, mais sans préciser si on en célébrait en dehors d'un cas de décès.

(3) *Concord. Reg.*, c. LXVIII, LXIX.

(4) *Ibid.*, c. LXXIV.

(5) *Ibid.*, c. XLVIII, LXVIII.

(6) *Ibid.*, LXVI.

(7) Bernard, I, c. XLV, 234.

rement de lin blanc et munie de tablettes, qui se trouvait placée face au maître-autel. Sur une des tablettes de cette armoire se trouvaient deux calices d'or avec des patènes de différentes grandeurs, deux corporaux, l'un double et l'autre simple. Le petit calice, avec le corporal double servait pour la messe matutinale, le plus grand avec le corporal simple pour la grand'messe. On y trouvait aussi une patène d'argent, une tasse d'or avec couvercle, les burettes pour le vin et l'eau (le vin offert au moment des oblations est recueilli dans une burette), une aiguière avec un bassin d'argent pour se laver les mains, plusieurs linges enfin, sans lesquels on ne peut porter quelques-uns des vases sacrés.

Les calices et patènes sont lavés à deux eaux par le prêtre avec l'eau dont est toujours remplie une amphore d'étain placée à cet effet dans l'église. L'apocrisiaire et ses aides veillent à la propreté des autres vases renfermés dans l'armoire. Les ministres du culte et leurs servants se lavent les mains dans un lavabo disposé à proximité de l'autel (1).

MINISTRES DU CULTE.

Le prêtre célébrant la messe est assisté du diacre et du sous-diacre qui marchent devant lui, l'un derrière l'autre, au moment de son entrée dans l'église. Eux-mêmes sont précédés de trois moines ou de trois convers, dont deux portent des candélabres et un troisième l'encensoir (2). On appelle ces derniers serviteurs de l'église *servitores ecclesiæ*; ils sont désignés chaque samedi. Le prêtre, le diacre et le sous-diacre sont ministres de l'autel (*ministri altaris*) (3). Le prêtre officiant à la grand'messe est lui aussi désigné pour une semaine, d'où son nom de prêtre semainier (*hebdomadarius sacerdos*) (4).

CÉRÉMONIES PRÉCÉDANT LA GRAND'MESSE DOMINICALE.

Chaque dimanche, la grand'messe est précédée de la bénédiction de l'eau et du sel et d'une procession. Ces deux cérémonies, qui remontent aux premiers temps de la liturgie chrétienne, ont été soigneusement décrites par les rédacteurs des coutumes clunisiennes.

Le dimanche, après l'Évangile de la messe matutinale, le prêtre semainier quitte l'église pour aller se laver le visage et les mains,

(1) Bernard, I, c. xxxv, 220-221.

(2) *Ibid.*, c. xxxviii, 228.

(3) *Ibid.*, et Udalr., I, II, c. xxxiii, 680.

(4) Bernard, I, xxii, 181 ; Udalr., I, II, xxx, 676. Le prêtre désigné pour chanter la grand messe est de service la semaine suivante pour célébrer la messe matutinale.

puis il va se revêtir des vêtements sacerdotaux, à l'exception de la chasuble qu'il ne met qu'au début de la messe. Dès que la messe matutinale est terminée, il procède à la bénédiction du sel et de l'eau (1). Pendant qu'il mêle le sel à l'eau, l'officiant prononce les paroles suivantes : *Commixto salis et aquæ pariter in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, fiat salutare sacramentum*. Il répand ensuite le sel par trois fois en traçant le signe de la croix. Après quoi, il dit *Dominus vobiscum, Oremus, Deus invictæ virtutis*, puis il replace le livre (dans lequel il a lu les formules de prières) sur le pupitre (*analogium*). Cette première partie de la cérémonie terminée, on lui présente le goupillon (*aspersorium*) qu'il prend. L'ayant trempé dans un vase qui contient de l'eau bénite, il relève le bas de son aube, puis il asperge d'abord le pavement entourant le maître-autel, ensuite les autels voisins, accompagné du convers qui porte un petit seau (*urceolum*) rempli d'eau bénite puisée dans le vase où on l'a consacrée; il revient, toujours en aspergeant, vers l'ambon (*gradum*) où il asperge les enfants. Cela fait, on lui rend le livre posé sur le pupitre et il commence, en la faisant précéder du *Dominus vobiscum*, l'oraison *Exaudi nos, Domine Sancte Pater*. Il sort ensuite du chœur précédé de deux convers, dont l'un porte la croix et l'autre l'eau bénite. Devant l'autel Saint-Jean (qui est à Cluny le plus éloigné du maître-autel) il dit l'oraison *Omnipotens sempiterna Deus qui sacerdotum ministerio* précédée du *Dominus vobiscum*. Pendant ce temps-là, le couvent reste dans le chœur. Puis le prêtre revient. On récite alors une collecte et l'antienne *Asperges me*, le *Gloria Patri* répété par deux fois, pendant que le prêtre asperge le chœur.

Ensuite, l'*armarius* prend la tête du cortège, constitué par le semainier précédé des deux convers, celui porteur de la croix marchant en tête et celui de l'eau bénite le suivant. En passant par l'église Sainte-Marie, il se rend tout d'abord à l'infirmerie, puis il retourne dans cette église, où il récite une collecte de la Vierge, qu'il fait précéder du verset *Post partum Virgo*. Pendant l'Avent, il récite le *Benedicta tu in mulieribus* après avoir dit à haute et intelligible voix (*tonali pronunciatione*) : *Dominus vobiscum*. Ensuite, toujours escorté de ses acolytes, il parcourt en les aspergeant d'eau bénite les divers services claustraux dans l'ordre suivant : le dortoir, le réfectoire, la cuisine des moines, l'office du cellerier, et pour chacun d'eux on procède comme il a été fait à l'infirmerie : Le prêtre

(1) Quand la fête du jour oblige le prêtre de semaine à être en aube ornée (*alba deaurata*), il est suppléé dans la cérémonie de la bénédiction du sel et de l'eau par un autre prêtre, qui se ceint à cette occasion de l'étole (*stola præcinctus*) (Bernard, I, c. xlv, 234. — Udalr., I, I, x, 648). C'est également à ce remplaçant qu'il incombe en de pareilles circonstances de procéder à l'aspersion des divers lieux conventuels avec l'eau bénite.

récite les prières et c'est le convers placé à sa droite qui asperge les locaux tandis que l'autre se tient à gauche avec la croix. Le couvent qui a suivi le semainier à l'église Sainte-Marie y fait une première station pendant l'aspersion de l'infirmerie, il en fait une seconde en attendant le prêtre devant le dortoir, une troisième de même devant le réfectoire, pour la quatrième, il pénètre en même temps que lui dans le péristyle de l'église où le prêtre récite la collecte *Domine Jesu Christe* à laquelle les deux convers répondent, la cinquième est encore faite de concert par le prêtre et le couvent devant la croix. De Pâques à l'octave de la Pentecôte, le prêtre y récite la collecte *Respice Domine, quæsumus, super hanc familiam*, que précèdent le verset *Dicite in nationibus* et le *Dominus vobiscum* prononcé à pleine voix.

Ce rite accompli, l'*armarius* reprend la tête du cortège en entonnant l'antienne ou le répons pour la rentrée dans le chœur, comme au départ pour l'église Sainte-Marie. Il ne le fait pas lorsque tous sont en aubes, car dans ce cas il reste à la tête de la communauté dans le chœur. S'il est en aube ornée, sa place est devant l'autel, près de l'endroit où se fait la dernière station du couvent, où il reste assis dans un fauteuil qu'on lui a avancé. Après que toutes les cloches ont sonné pour la dernière station, le célébrant dit *Constitues eos Principes super omnem terram*, et le couvent répond : *Memores erunt nominis tui Domine*. Il ajoute ensuite *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*. L'oraison dominicale ayant été récitée à voix basse, il dit : *Et ne nos inducas in tentationem, In omnem terram exivit sonus eorum, Exultabunt sancti in gloria, Dominus vobiscum*. Ensuite il se lève et, se tournant vers le chevet de l'église, récite debout la prière : *Via sanctorum omnium, Domine*. Après quoi il commence Tierce.

Le moine Bernard auquel nous empruntons la description de cette cérémonie (1) ajoute qu'il ne donne pas les autres collectes que l'on récite dans les diverses stations parce qu'elles sont trop connues. Ulrich, encore plus sobre de détails à ce sujet, n'en mentionne que deux nommément : celle qui se dit devant la porte de l'église : *Domine Jesu Christe* et celle que l'on récite dans le chœur : *Via sanctorum omnium* (2) qui sont d'ailleurs aussi rapportées par Bernard. Ulrich les cite parce qu'il ignore, dit-il, si elles sont employées ou non chez les Allemands pour qui, lui-même d'origine germanique, il rédigea son coutumier à la demande de Guillaume, abbé d'Hirsau.

(1) *Loc. cit.*, 236.

(2) L. I, c. x, 648-649.

GRAND'MESSE PROPREMENT DITE.

La grand'messe se disait, comme nous venons de le voir, après Tierce.

Lorsque, après avoir terminé la récitation des psaumes familiers qui font suite à Tierce, la communauté ayant entonné la litanie (1) qui précède la messe est parvenue au petit verset *Omnes Sancti Orate* etc., le prêtre célébrant quitte le chœur sans faire *ante et retro*, accompagné des autres ministres. Il va se revêtir de la chasuble et revient processionnellement à l'autel dès qu'il entend chanter le *Gloria*. Il est précédé du diacre, porteur de l'Évangile (2) devant qui marche le sous-diacre, porteur d'un coussin (3).

En arrivant à l'autel, le prêtre porte sur son bras droit le missel qu'il dispose du côté droit de l'autel tandis que le diacre dépose l'Évangile au milieu. Puis il se prosterne vers le milieu de l'autel pour une oraison (4). Il se relève ensuite, se signe et baise l'autel. Le diacre s'est prosterné en même temps que le prêtre devant l'autel, avec lui ils s'est relevé, et après lui il a baisé l'autel (5). Après quoi le prêtre place le diacre du côté droit de l'autel, lui-même se met à gauche et, se tournant du côté du diacre, il récite le *Confiteor*, le diacre tourné vers lui le répète après lui. Ce *Confiteor* très court est le suivant : « *Confiteor Deo et omnibus sanctis ejus, et vobis Pater, quia peccavi in cogitatione, locutione et opera, mea culpa; precor vos, orate pro me* » avec le répons « *Misereatur vestri omnipotens Deus et dimittat vobis omnia*

(1) Cette litanie qui se récitait à Cluny à toutes les grand'messes des jours ordinaires, comme cela se pratiquait à Rome au VIII^e siècle (Duchêne, 156) (mais l'Eglise romaine n'avait pas tardé à abandonner cet usage) est la suivante, d'après Bernard (I, c. xli, 232) : « *Kyrie eleison, Christe eleison, Christe audi nos, Sancta Maria, ora pro nobis, sancta Dei Genitrix ora..., Sancta Virgo Virginum, ora..., S. Michael ora..., S. Gabriel, ora..., S. Raphael, ora..., S. Joannes, ora..., S. Petre, ora..., S. Paule, ora..., S. Andrea, ora..., S. Stephane, ora..., S. Alexander, ora..., S. Marcelle, ora..., S. Valentia, ora..., S. Martine, ora..., S. Laurenti, ora..., S. Benedicte, ora..., S. Felicitas, ora..., S. Florentia, ora..., S. Consortia, ora..., Omnes sancti, orate pro nobis Propitius esto, Parce nobis, Domine, Ab insidiis Diaboli, libera nos Domine. A fulgere et tempestate libera... Per passionem et crucem tuam, libera... Per gloriosam resurrectionem tuam, libera... Per admirabilem Ascensionem tuam, libera... Per gratiam Spiritus S. Paracliti, libera... In die Judicii libera peccatores, Te rogamus, audi nos. Ut pacem nobis dones, Te rogamus, Ut misericordia et pietas tua nos custodiat, Te rogamus. Ut ecclesiam tuam regere et defensare digneris, Te rogamus. Et de l'octave de Pâques jusqu'à la fête de S. Michel : « *Ut fructus terræ dare et conservare digneris, Te rogamus, Ut nos exaudire digneris, Te rogamus. Parce nobis, Domine. Agnus Dei qui tollis peccata mundi, miserere nobis* ».*

(2) Si c'est l'abbé ou un évêque qui célèbre la grand'messe, le diacre lui porte le missel (*Ibid.*, I, c. xxii, 183).

(3) *Ibid.*, 232.

(4) Ce prosternement ou métanie était en usage à Cluny, même aux messes privées (Bernard, op. cit., 264).

(5) Bernard, I, c. xxxvii, 228.

peccata vestra; liberet vos ab omni malo; conservet et confirmet vos in omni opere bono, et perducat vos ad vitam æternam. Amen » (1). Les jours de fête et les dimanches, le prêtre encense alors l'autel; le diacre, qui lui a passé l'encensoir préparé par le sous-diacre, l'assiste dans cette cérémonie en soulevant sa chasuble pour dégager son bras. Les jours ordinaires, il n'y a à la messe qu'un encensement après l'offertoire (2).

L'*Introit* est répété après le verset du milieu, les dimanches et aux fêtes de dernier rang. Aux fêtes de moyenne importance où le chœur est en aubes et en chapes, les cinq principaux dimanches de l'année et aux vigiles des trois principales fêtes, ainsi qu'aux grandes solennités et à celles à douze leçons, tout l'*Introit* est répété après deux et parfois un verset. Le *Gloria* ne s'omet jamais, sauf pendant l'Avent et de la Septuagésime à la vigile de Pâques (3).

Après le *Gloria*, le prêtre récite une ou plusieurs collectes. Anciennement, il n'y avait qu'une collecte par messe, cet usage ne s'est conservé à Cluny que pour les jours de fêtes et les dimanches (4). Mais à la grand'messe des jours ordinaires on récitait au moins sept collectes. (5) Parmi celles-ci, les coutumiers de l'ordre mentionnent que la quatrième est plus spécialement récitée à l'intention des rois et princes, la cinquième pour les évêques et abbés de l'ordre, la sixième pour les familles des moines, la septième pour les rois d'Espagne. S'il était nécessaire, on en ajoutait d'autres pour les voyageurs, les malades ou bien pour conjurer une catastrophe ou une calamité publique (6).

Les collectes récitées, le missel était placé par le diacre à l'angle droit de l'autel, à moins qu'il ne préférât le garder avec lui à l'endroit où il restait assis avec le prêtre de l'Épître à l'Évangile (7). A Cluny, il n'y a qu'une lecture à l'Épître suivant l'usage en vigueur à Rome depuis le ^{vi}e siècle. L'Épître était lue par le sous-diacre après la réci-

(1) Udalr., l. II, c. xxx, 676. Les chartreux et les dominicains ont un confiteur très analogue à celui des clunisiens, seulement ils y intercalent en plus le nom de la Vierge. La formule du confiteur en usage actuellement dans l'Eglise romaine date du ^{xii}e siècle. Le pape Pie V l'a imposée à l'ensemble des Eglises de la chrétienté latine.

(2) Bernard, *loc. cit.*

(3) Bernard, I, c. XLIV, 234. — Udalr., I, c. ix, 648.

(4) *Ibid.* Aujourd'hui, on ne célèbre plus de messes à une seule collecte qu'aux fêtes doubles, sauf quand il y a une mémoire.

(5) Après la première, on récitait : *Concede nos famulos tuos; Deus, cujus dextra concede; Quæsumus omnipotens Deus ut famulis tuis; Omnipotens sempiterna Deus qui facis mirabilia; Deus a quo sancta desideria; Pretende Domine, famulis et famulabus*, remplacée de l'Octave de Pâques à la S. Michel par *A domo tua quæsumus Domine* (Bernard, I, c. xli, 232, — Udalr., I, c. vi, 647).

(6) Bernard et Udalr., *loc. cit.*

(7) Cet usage s'observe encore à l'heure actuelle dans la liturgie dominicale chez les dominicains.

tation des collectes. Il faisait l'inclinaison circulaire connue sous le nom de *ante et retro* avant et après cette lecture. Ceux qui chantent l'Alleluia et le trait font de même (1). Le prêtre et le diacre, qui sont restés assis depuis l'Épître, se lèvent peu de temps avant l'Évangile. Le prêtre, après s'être placé du côté droit de l'autel, donne alors la bénédiction au sous-diacre qui a lu l'Épître (2).

Avant de le remettre au diacre, le prêtre trace sur le livre des Évangiles le signe de la croix en l'encensant. Après quoi le diacre portant l'Évangile sur son cœur se dirige vers l'ambon. Les jours de fête, le sous-diacre le précède avec un coussin qu'il place sur l'ambon. Le convers porteur de l'encensoir, encense en croix l'ambon et le coussin avant que le diacre n'y dépose l'Évangile. Pendant qu'il prononce les paroles *Sequentia sancti Evangelii*, le diacre fait avec son pouce des signes de croix sur son front et sur sa poitrine, et, pendant qu'on lui répond *Gloria tibi Domine*, il en fait un autre, sur sa figure. Avant de lire l'Évangile, il baise le livre et il fait de même après en avoir terminé la lecture. Ensuite il le remet au sous-diacre les jours de fêtes, au prêtre les autres jours, puis, comme à la première oraison de la messe, il va baiser l'angle de l'autel (3). Le prêtre s'est tenu du côté droit de l'autel, faisant face au diacre pendant la lecture de l'Évangile, sauf lorsque on a dit *Gloria tibi Domine*, instant auquel il s'est tourné du côté de l'Orient. Une fois que le diacre a achevé l'Évangile et en a remis le livre au sous-diacre, celui-ci le porte à baiser au prêtre, à l'abbé, puis à tous les moines présents (4) en observant l'ordre suivant : d'abord à celui qui fait l'oblation, ensuite au préchantre, puis aux religieux placés dans le côté droit du chœur, à ceux du côté gauche et à ceux qui sont dans le bas chœur. Après quoi le Livre des Évangiles est présenté aux moines qui sont à leurs stalles en commençant par ceux qui sont du côté droit, en continuant par ceux de gauche et en finissant par les enfants. Sur son passage, tous s'inclinent profondément. Lorsque tous ont baisé l'Évangile, il est rapporté sur l'autel (5).

Après la fin de l'Évangile, le prêtre s'est retourné vers l'autel pour réciter le *Credo*, pendant lequel le diacre se tient constamment à ses côtés jusqu'à ce qu'on dise : *simul adoratur et glorificatur*, moment où il va se laver les mains. Lorsqu'on ne récite pas le Credo, le prêtre se retourne également du côté de l'autel après avoir dit

(1) Bernard, I, c. xxxvi, 227.

(2) Lorsqu'il y a dans l'assistance un abbé ou un évêque, c'est à eux et non au prêtre officiant qu'incombe cette bénédiction (*Ibid.*, c. xxii, 183).

(3) *Ibid.*, 183-184.

(4) Farfa, II, c. xxiii (Albers, I, 162).

(5) Bernard, I, c. xxxv, 221. Cette coutume pratiquée à Rome au VIII^e siècle (Duchêne, 443), avait été conservée par Cluny.

Dominus vobiscum (1). Le symbole des Apôtres en usage à Cluny pour la messe semble avoir été généralement le même que celui récité à l'office, c'est-à-dire le vieux symbole gallican, le *Quicumque vult* dit de saint Athanase. C'est ce qui ressort d'un statut de Pierre le Vénérable prescrivant spécialement le chant à la grand'messe de la fête des Douze Apôtres du symbole des Apôtres « suivant la forme qu'on le chante aux messes dites hors du couvent, pour faire profession de communauté de foi avec la chrétienté » (2).

Le corporal a été étendu après l'Évangile sur l'autel, et le prêtre va recevoir les oblations de pain (hosties) et de vin des assistants. Les hosties sont reçues sur la patène et le vin dans le calice. En semaine, la moitié seulement des moines offrait : pendant trois jours les moines placés du côté gauche du chœur, les trois autres jours ceux placés à droite. Les mêmes religieux qui vont à l'offrande sont aussi ceux qui vont au baiser de paix et communient (3).

Après l'oblation, le prêtre se lave les mains. Tandis que le prêtre et le diacre se lavent les mains, le dernier récite cette collecte : *Oremus, Absolve Domine animam famuli tui*, à voix assez haute pour que les convers qui servent la messe l'entendent et puissent répondre : *Amen*. Les dimanches, toute la communauté chantait les versets de l'offertoire (4), mais ces jours-là le prieur seul offrait cinq hosties au nom de tous. Le sous-diacre portait les hosties offertes à l'autel où le diacre en choisissait trois (le dimanche, il les prenait toutes les cinq) pour qu'elles soient consacrées par le prêtre. Il ne gardait du vin offert que ce qui était nécessaire pour la messe ; le diacre versait l'eau dans le calice contenant le vin de la célébration. Les hosties non employées étaient placées sur une patène que l'on mettait dans la petite armoire située en face de l'autel dont nous avons parlé.

Les oblations du jour ayant été déposées sur l'autel, le prêtre procède à l'encensement d'abord des hosties destinées au sacrifice et ensuite de l'autel lui-même. (Aux jours de fêtes, les autres autels, alors même qu'on était en train d'y célébrer une messe privée, étaient à ce moment encensés par le diacre). Lui-même est

(1) Farfa, *loc. cit.*, 184. Le credo qui ne se récite pas en général à la messe matutinale ni le dimanche ni en semaine, se récite à la grand'messe et même aux messes privées (celles pour les défunts exceptées) : les jours de Noël, de l'Épiphanie, de la Présentation (2 février), de l'Annonciation, à Pâques, à l'Ascension, à la Pentecôte, la SS. Pierre et Paul, l'Assomption, la Nativité de la Vierge, la Toussaint, la Dédicace de l'église, et tous les dimanches (Bernard, I, c. XL, 231).

(2) Stat., LVII (B. C., 1369). On sait en outre que le credo n'était chanté à la grand'messe à Rome que depuis Benoît VIII (1012-1024), qui l'avait introduit à la demande expresse de l'empereur Henri II (cf. BAUMER, *op. cit.*, I, 416).

(3) Udalr., I, c. VI, 647.

(4) Le nombre en était fixé par le préchantre suivant ce que bon lui semblait ; ainsi que celui des oblations (*Ibid.*, c. IV).

encensé par le convers lorsqu'il a terminé l'encensement, et après lui pareil honneur est rendu à la communauté. Le diacre qui reste incliné jusqu'à ce que le prêtre qui a encensé l'autel ait dit *Per omnia sæcula sæculorum*, se place à ce moment derrière lui, ayant lui-même derrière lui le sous-diacre, tenant entre ses mains couvertes la patène. Tous deux restent droits et dans cette position jusqu'au début du *Sanctus*.

Entre temps un des acolytes (ils doivent toujours être deux) se tient continuellement près du prêtre avec un éventail (*flabellum*) pour chasser les mouches. Quand le diacre voit que, parvenu au *Per ipsum*, le prêtre commence à faire des croix sur le sacrifice, il monte à l'autel lentement et avec gravité, baise le côté droit de l'autel, puis l'épaule droite du prêtre. Il aide ensuite ce dernier à découvrir le calice du corporal et il va reprendre la place qu'il avait avant le *Per ipsum*, ainsi que l'attitude inclinée. Le sous-diacre lui donne alors la patène d'argent et reprend place derrière lui jusqu'à ce que le prêtre ait dit le *Panem nostrum* de l'Oraison dominicale. Le Pater terminé, le diacre développe le voile de la patène et la présente au prêtre en la tenant avec ce linge. Il va ensuite se placer à l'angle droit de l'autel et y reste incliné jusqu'au *Per omnia sæcula sæculorum*.

Le prêtre pose la patène sur le corporal, au pied du calice. Il rompt ensuite l'hostie, une partie est mise dans le calice (suivant l'usage général), deux sur la patène. Cela fait, il s'essuie les mains avec soin au corporal. Puis les mains croisées sur la poitrine, il se tourne vers le diacre, le salue et lui donne le baiser de paix (1); il fait de même à l'égard du sous-diacre et des deux acolytes pour qui il le fait en se tournant du côté du couvent. Le diacre transmet le baiser de paix à la communauté suivant un ordre qui varie avec les circonstances. Une partie seulement du couvent, celle qui a été à l'oblation, le reçoit tour à tour chaque jour ordinaire. La communauté tout entière ne participe au baiser de paix que pour un certain nombre de fêtes notables (2).

Après le baiser de paix, le sous-diacre et les acolytes vont se laver les mains à la piscine qui se trouve près de l'autel.

Le couvent fait amende honorable devant le calice et la patène élevés en l'air par le prêtre, et cela par révérence pour le Corps et le Sang du Seigneur.

Arrivé au moment de la communion, le prêtre donne la communion au diacre avec une parcelle de l'hostie placée sur sa patène et du vin qu'il lui fait boire à son calice. Après le diacre communient

(1) Ce baiser de paix est aujourd'hui reculé après la première oraison, *Domine Jesu Christe*, immédiatement préparatoire à la communion.

(2) Bernard, I, c. xxv, 224.

ceux qui sont en aubes. Avant de communier, le religieux fait *ante et retro* et baise la main du prêtre. Chacun tient, pour communier, sous son menton, la petite écuelle qu'un des acolytes a retirée à cet effet de l'armoire aux vases sacrés. Chaque hostie est trempée dans le calice avant d'être donnée aux moines qui communient (1). Les hosties consacrées destinées à la communion des moines avaient été mises en réserve sur une patène placée sur une crédence (*reclinarium*) voisine du maître-autel, le vin dans lequel elles sont trempées provient d'un calice où l'on a versé quelques gouttes du vin consacré par le prêtre dans son propre calice.

Après avoir communiqué, le diacre se lave les doigts et la bouche avec le vin du calice dont il absorbe le contenu, puis il plie le corporal et transporte le missel du côté-gauche de l'autel au côté droit. Cela fait, il se dirige rapidement vers l'endroit où il va réciter une collecte. Le calice avec lequel le prêtre a célébré est alors, ainsi que la patène, remis au sous-diacre qui les reçoit des mains du diacre enveloppés dans un corporal.

On procédait chaque dimanche à la grand'messe au renouvellement de la Sainte Réserve. Pendant que le prêtre distribuait le baiser de paix, le diacre prenait dans une boîte préalablement extraite (avant la messe) d'une colombe eucharistique suspendue entre les colonnes du *ciborium*, les hosties qui y étaient enfermées depuis le dimanche précédent et que remplaçaient celles consacrées à la messe du jour. Les anciennes servaient à la communion des moines. Le prêtre et le diacre communiaient d'une hostie prélevée sur les nouvelles. La boîte contenant les hosties restait couverte d'un linge, posée sur l'angle droit de l'autel jusqu'à la fin de la messe. A ce moment, le diacre la remplaçait dans la colombe dont il l'avait retirée (2).

(1) Bernard, I, c. xxv, 225. Ulrich donne cet usage comme particulier à Cluny qu'il avait adopté pour éviter les inconvénients de la communion sous l'espèce du vin « *quoniam sit contra usum aliarum Ecclesiarum, quia quidam, maxime nostri, adeo sunt rudes, ut si sanguinem ita separatim accirerint, non remaneret ut non magnam aliquando negligentiam incurrerent* ». (I, II, c. xxx, 672). La communion sous l'espèce du vin se faisait généralement avec un chalumeau (*festula*) ainsi que cela se pratiqua dès le XI^e siècle dans un certain nombre de monastères suivant l'observance de Cluny (mais ne faisant pas partie de son ordre), tels St-Bénigne de Dijon (c. xxi) et Hirsau (I, c. xvii et lxxiv). A Saint-Bénigne, le chalumeau était d'argent, plus large en haut qu'en bas et on l'enfermait dans un petit sac d'étoffe précieuse L'« intinction », ou fait de tremper l'hostie dans le vin, s'était heurtée à l'opposition de divers papes (Notamment de Pascal II (+ 1118)). Cf. une lettre écrite sur ce sujet à Pons, abbé de Cluny, (Patrol. lat., clm, 442). Toutefois la participation au calice ne fut pas interdite ; elle se pratiquait encore à Cluny tous les jours à la grand'messe au XV^e siècle (B. C., 1640, A). Et jusqu'au XVII^e siècle, la communion sous les deux espèces resta en usage dans les communautés clunisiennes et en particulier dans les monastères de femmes (cf. Claude de Verr, IV, 309).

(2) Bernard, *loc. cit.*, 226.

En descendant de l'autel, la messe dite, le prêtre donne le missel au diacre pour qu'il le remette à sa place. Il plie lui-même l'étole et le manipule, sauf dans les fêtes célébrées en aubes ornées, circonstances dans lesquelles c'est le sacristain qui remplit cet office (1).

Il pouvait arriver que le vin consacré fût répandu accidentellement sur le corporal ou sur la chasuble de l'officiant. On devait, dans ce cas, découper la partie qui avait été mise en contact et la conserver avec les reliques. Si le vin consacré était tombé à terre, il fallait râcler la partie atteinte, et la poudre ainsi recueillie était versée dans le puits qui se trouvait à cet effet dans l'église. Le moine qui l'avait répandu recevait la discipline au chapitre et sept autres prêtres la recevaient après lui, tandis que le couvent prosterné répétait les sept psaumes de la pénitence (2).

MESSE BASSE (MESSE MATUTINALE ET MESSE PRIVÉE).

Outre la grand-messe, on célébrait dans toutes les maisons conventuelles de l'ordre de Cluny une autre messe moins solennelle qui se disait avant la grand-messe, on l'appelait aussi messe de l'aube (*missa de luce*). Le couvent était tenu d'assister en corps (*in conventu*) aussi bien à cette messe qu'à la grand-messe (3).

Les jours qui n'étaient ni un dimanche ni un jour de fête, des deux messes de rigueur l'une était du jour, l'autre pour les morts (4). Lorsque le décès d'un moine forçait d'en ajouter une troisième et que cette obligation survenait un jour de fête en temps de Carême, un jour de jeûne ou de fête à 12 leçons, la première messe se disait pour le moine défunt, la seconde était de la fête et la troisième du jeûne. Quand une fête à trois leçons tombait un jour de jeûne en dehors du Carême, la messe basse était de la fête, la grand-messe du jeûne, à moins qu'il ne survint un décès de religieux auquel cas la messe basse était pour le défunt, et l'on disait à la grand-messe la collecte de la fête après la première collecte (5).

Pour la messe matutinale, dit Bernard, la cloche qui l'annonce ne sonne pas longtemps, un seul convers est de service à l'autel

(1) *Ibid.*, 224, 227.

(2) *Ibid.*, I, c. LXXIV, n° LXV, 278, 279.

(3) Pierre le Vénérable (Stat. LXXIV, B. C., 1374) avait décidé qu'aucune messe privée ne pouvait être dite avant la fin de la messe du jour, pour éviter que les moines prêtres, désireux de dire leur messe privée, les moines qui les y servaient et ceux qui souhaitaient communier de leur main, ne s'en allassent aussitôt après l'Evangile de cette messe du jour.

(4) Udalr., I. I., c. VI, 647. — Pierre le Vénérable ajouta (stat. LIV, B. C., 1368) l'obligation de célébrer en outre une troisième messe (messe basse) sur l'autel consacré à la Vierge.

(5) Bernard, I, c. XL, 231-232.

(au lieu de deux); le diacre et le sous-diacre ne revêtent pas la chasuble et le chœur n'est pas en chapes; il n'y a pas non plus trois cierges allumés devant l'autel, et l'on ne procède pas à cette messe à l'encensement de l'autel. Les répons sont chantés par tout le couvent et non pas seulement par les enfants (1).

S'ils'agit d'une messe des vivants, le prieur va à l'offrande comme pour les jours de fête et le diacre lui donne le baiser de paix. Ce même diacre communie à la messe. Enfin on ne récite pas le symbole des Apôtres à une messe matutinale, à moins que le peuple n'y ait été spécialement convoqué à l'occasion d'une calamité frappant l'Église (2).

Au reste, nous trouvons dans les coutumes du moine Bernard, bien plus prolixes au point de vue liturgique que la version due à Ulrich, une description de la messe basse (3). Il n'est pas sans intérêt d'en extraire des renseignements qui font apparaître, sans qu'il y ait d'ailleurs lieu de s'en étonner, ses très nombreux caractères communs avec la grand'messe. Elle ne diffère de celle-ci, à quelques exceptions près, que par une plus grande simplicité. En outre, certains détails de cette messe simplifiée éclairent quelques-uns des traits de la messe solennelle.

Le prêtre qui va célébrer la messe doit d'abord se laver les mains dans un vaisseau ou piscine qui se trouve dans l'église. Il place ensuite une hostie sur la patène et il lave le calice avec de l'eau et du vin, s'il est nécessaire.

A l'entrée dans l'église, le prêtre porte dans la main droite le calice et la patène et de la gauche les deux burettes, tandis que les vêtements sacerdotaux le missel et le cierge sont confiés à son acolyte. Ils s'avancent ainsi tous deux vers l'autel; arrivés à cet endroit, après avoir déposé les burettes à la place qui leur y a été réservée, le prêtre, tenant toujours le calice, va se placer à droite de l'autel et son compagnon à gauche. Il arrange avec lui les linges d'autel, place le calice au milieu de l'autel et le missel à droite. Après avoir quitté sa coule, il fait une gémflexion devant l'autel. Puis son acolyte déplie ses vêtements, lui place l'amict sur la tête, lui passe l'aube et lui tend le manipule. Tout en se mettant l'étole, le prêtre récite le *Confiteor*; avant que celui qui lui sert la messe ne réponde *Misereatur vestri*, le prêtre baise l'étole et la met en ajoutant : *Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum nostrorum* avec *l'Adjutorium nostrum in nomine Domini*. Il se revêt alors de la cha-

(1) Bernard, I, c. XL, 230.

(2) *Ibid.*, 231.

(3) *Ibid.*, c. LXXII, 263-264. Un grand nombre de détails contenus dans Bernard se retrouvent dans le chap. xxx du l. II des *Consuetudines* d'Ulrich.

suble, tandis que son compagnon l'arrange et place par-dessus l'amict.

Après s'être lavé et essuyé les doigts, il fait, dans la position inclinée, une brève oraison; celle-ci terminée, il se relève, se signe de la croix, baise l'autel et voit dans le missel ce qu'il a à dire. Il récite ensuite d'une voix modérée l'*Introit* et le *Gloria* et entonne, en se tenant à droite de l'autel, le *Kyrie eleison*. L'Épître lue, il se transporte du côté gauche, où il récitera toutes les prières jusqu'à la communion. Il dit ensuite les premières, secondes et dernières collectes.

Son compagnon reste incliné jusqu'au canon, pour lequel il se relève aux jours de fêtes et aux octaves; les jours ordinaires, il reste à genoux et la tête baissée.

Arrivé au moment de lire l'Évangile, le prêtre baise l'autel et le livre, se signe du pouce, en forme de croix, au front et sur la poitrine au *Sequentia Sancti Evangelii*; après le *Gloria tibi Domine*, il présente l'Évangile à baiser à son acolyte, il va recevoir les offrandes, fait l'oblation puis déplie le corporal sur le milieu de l'autel; pendant l'oblation ou après, son servant lui passe l'hostie et le calice, il place la patène sur l'autel à droite, il se lave ensuite les doigts qu'il joint, fait une oraison qui se termine par le baisement de l'autel. Après s'être tourné vers les assistants et les avoir exhortés au recueillement (l'*Orate Fratres?*), il récite en se tenant devant le calice les collectes secrètes (*collecta secretarum*) à la fin desquelles il dit : *Per omnia sæcula sæcularum* à haute voix. Une fois qu'il a prononcé le *Sursum corda*, les bras étendus en croix, il récite la Préface, puis le *Sanctus*. ensuite le *Benedictus qui venit*, et incliné, il se signe.

Après avoir récité *Te igitur clementissime Pater, Per Dominum Jesum Christum Filium Tuum*, le prêtre se redresse. Mais il s'incline ensuite de nouveau sur l'autel qu'il baise et dit *Supplices Te rogamus et pelimus*. Il fait trois croix sur les deux oblations pendant qu'il prononce les paroles : *Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata*, puis il continue sa récitation jusqu'à *Quam oblationem*. Il trace encore trois croix en disant *Benedictam, ad scriplam, ratam*, puis deux sur le calice au *Corpus et sanguis*. Quand il dit *Accipit panem*, le célébrant prend l'hostie avec les quatre premiers doigts et l'élève jusqu'à la hauteur de son cœur et la repose après avoir prononcé les mots *Gratia agens*; en disant *Benedixit*, il fait sur elle le signe de la croix. Il reprend l'hostie au moment où il dit *Accipite* et la tient jusqu'à ce qu'il prononce les paroles : *Hoc est corpus meum*. De même lorsqu'il dit : *Accipiens et hunc præclarum calicem*, il prend le calice couvert du corporal et au *Gratias agens*, cité plus haut, il le repose; au *Benedixit*, il le bénit, et à l'*Acci-*

pile il le reprend et le garde en main jusqu'au moment où il prononce les mots : *In mei memoriam facietis*. Il trace ensuite trois bénédictions sur les deux oblations du pain et du vin à la fois et une à part sur l'hostie. Ensuite une autre sur le calice en disant : *Panem sanctum vitæ æterne*. Au *Supplices Te rogamus*, il s'incline. Tandis qu'il dit *Ex hac allaris participatione*, il baise l'autel, et tout en disant *Sacrosanctum Filii Tui corpus et sanguinem*, il fait deux croix sur le corps et le sang du Christ et une troisième sur lui-même.

Le célébrant découvre ensuite le calice au *Praesta nobis* et prend l'hostie. Pendant qu'il dit *Per ipsum et cum ipso et in ipso*, il fait trois croix de la main droite avec l'hostie sur le milieu du calice qu'il tient de la main gauche, et au *Omnibus honor et gloria*, il en trace une autre au-dessus. En disant *Per omnia sæcula sæculorum*, il soulève des deux mains, pendant quelques instants, le corporal qui couvre l'hostie et le calice. Il pose le corporal de nouveau sur le calice au *Præceptis salutaribus* et l'hostie sur le corporal. Il récite ensuite *Pater Noster* avec *Libera me quæsumus Domine*, jusqu'à *ab omni perturbatione securi*. Puis, découvrant le calice, il prend l'hostie en disant : *Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum Filium Tuum*. Le prêtre brise alors la partie droite de l'hostie de la main droite, sans la séparer complètement. Au *Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus*, il sépare complètement la partie de gauche et la réunit à celle du milieu, et au *Per omnia sæcula sæculorum*, il saisit la partie de droite. Il trace rapidement trois croix avec cette portion de l'hostie sur le calice au *Pax Domini sit semper vobiscum* et la met dans le calice. Puis il récite l'*Agnus Dei* à part lui, donne la paix à son servent de messe (si cette dernière est des vivants), ensuite il consomme la partie médiane de l'hostie et donne l'autre moitié de cette hostie à consommer à son servent, puis il boit le vin consacré. On verse après cela au prêtre du vin sur les quatre doigts (qu'il tient pendant ce temps au-dessus du calice) qui ont touché l'hostie et il doit boire le contenu de ce calice. Ceci étant accompli, le prêtre plie le corporal, place le missel à droite de l'autel et achève la messe.

Si c'est une messe des vivants qui est célébrée, le prêtre qui la dit récite une collecte pour les défunts et après avoir dit l'*Ita Missa est*, ou *Benedicamus Domino*, il peut ajouter *Animæ omnium fidelium defunctorum requiescant in pace* à voix assez haute pour que son acolyte l'entende et puisse répondre *Amen*.

Après avoir fermé le missel, le prêtre quitte ses vêtements sacerdotaux avec l'aide de son acolyte qui les plie. Puis il fait une génuflexion devant l'autel, remet sa coule, se lave les mains dans la piscine, prend le calice, recouvre l'autel et va remettre les vases sacrés là où il les a reçus.

MESSE MATUTINALE POUR LES DÉFUNTS.

La messe pour les morts, on sait l'importance qu'elle acquit à Cluny dans le service religieux quotidien, n'est, au dire d'Ulrich (1), remarquable que par ses collectes. Celles-ci ne doivent pas dépasser le nombre de dix (2), et varient suivant les circonstances.

Si le défunt pour lequel on célébrait était mort récemment, que son corps fût encore exposé ou qu'il ne le fût plus, la première collecte était *Omnipotens Deus*. Aux autres messes faisant partie du septénaire que l'on célébrait pour un défunt (3), on récitait d'abord la collecte *Deus cui proprium*, venaient ensuite *Da quæsumus* et *Deus qui inter apostolicos*; *Omnipotens Deus veniæ*; *Omnipotens sempiterna Deus in culpis*; *Quæsumus Domine*; *Inclina, Domine Deus, cujus miseratio. Fidelium Deus* et *Sanctorum tuorum* ne se disent jamais à la messe matutinale suivant les coutumiers clunisiens, qu'elle soit des morts ou des vivants, sauf aux fêtes où elles sont de rigueur et où l'on ne récite qu'une collecte ainsi qu'aux fêtes du Carême.

Le septénaire achevé, si l'on célébrait encore une messe matutinale pour un moine défunt, cas rare dans l'ordre, le *Deus cui proprium est* était complètement omis, et c'est la collecte *Præsta Domine* que l'on disait en premier. Si, avant que le septénaire de messes fût terminé, il survenait l'anniversaire de quelque éminent personnage, cas pour lequel toutes les cloches étaient mises en branle, au *Præsta Domine* succédait *Deus cui proprium est*. Lorsque la collecte *Omnipotens Deus* venait en premier lieu, deux autres lui faisaient suite, la quatrième était obligatoirement *Deus qui inter Apostolicos* et les suivantes dans leur ordre.

Dans la période s'étendant de la Septuagésime aux calendes de Novembre, au lendemain d'une fête à douze leçons, lorsqu'un office précédait la messe, la collecte *Omnipotens* se disait en premier lieu et *Deus qui inter Apostolicos* en second; les deux collectes suivantes étaient supprimées. Ce genre de messes ne se célébrait ni au cours d'un septénaire ni pour un anniversaire. Dans la même période, quand il n'y avait pas d'office avant la messe, on récitait d'abord *Deus qui inter Apostolicos*, les deux collectes suivantes étaient supprimées et l'on disait les autres dans l'ordre précité. A ces messes, la collecte *Deus qui inter Apostolicos* est récitée pour les Papes, *Omnipotens sempiterna Deus in cujus*, à l'intention d'un reli-

(1) Udalr., l. I, c. vii, 648.

(2) Bernard dit onze (I, c. xlii, 232).

(3) Ulrich fait remarquer qu'une messe pour un défunt mort récemment n'est jamais récitée sans être précédée d'un office (*loc. cit.*).

gieux en particulier, des rois d'Espagne et de l'abbé de Cluny, *Deus veniæ* pour les religieux clunisiens en général, *Inclina Domine* pour les parents des moines et en particulier pour leurs sœurs et les femmes de la famille.

S'il survenait un anniversaire pour lequel on sonnât toutes les cloches, la collecte *Omnipotens* ouvrait la série, *Præsta Domine* la suivait immédiatement, sauf s'il s'agissait de l'anniversaire d'un abbé, cas où l'on débutait par le *Præsta Domine*.

Lorsqu'enfin le corps du défunt était présent, on ne chantait aux jours de fêtes que quatre collectes : *Omnipotens*, *Deus veniæ*, *Fidelium*, *Sanctorum tuorum*, réduites à trois pour les fêtes de Carême : *Omnipotens*, *Deus Veniæ*, *Fidelium* (1).

Les coutumes du moine Bernard ajoutent que lorsque la messe est dite pour une moniale clunisienne (laquelle avait droit aux mêmes services que les moines), la première collecte est *Quæsumus Domine*. Pour une reine ou pour une comtesse, cette collecte est suivie du *Præsta Domine*.

Il est en outre aux messes des morts quelques autres caractéristiques moins saillantes. D'abord, on ne célèbre jamais au maître-autel. Ensuite, trois convers sont de service : l'un portant l'encensoir, les deux autres des candélabres. Le servant de messe et le sous-diacre sont en chasuble. Tous cinq entrent processionnellement au moment où l'on récite l'*Introït* de la messe. De plus, l'oraison (*Oramus Te*) se dit comme à la grand'messe. On diffère la récitation du *Confiteor* jusqu'à la lecture de l'Épître. Après que le diacre a encensé le maître-autel et les quatre autres autels qui l'entourent, il quitte sa chasuble et la porte pliée sur son bras et ne la remet qu'après la communion. Le sous-diacre quitte sa chasuble au début du Kyrie, la remet après l'Épître et ne la quitte plus jusqu'à la fin de la messe. L'enfant ou le chantre qui dirige le chœur est en chape. Le graduel est chanté par deux enfants ou deux chantres en aubes et répété par tous. Enfin, pour certains services très solennels et très rares, ceux qui chantent le graduel sont en tuniques de soie et les deux religieux à qui incombent le trait sont en chapes (2). Tels sont les caractères distinctifs de la messe des morts à Cluny.

MESSE PRIVÉE.

Quand un prêtre désire célébrer une messe privée, et l'usage en est attesté par le plus ancien coutumier clunisien connu (3), aussitôt après la fin des Matines, dès qu'il fait jour, il désigne

(1) Udalr., *loc. cit.* — Bernard, 233.

(2) *Ibid.*, xxxix, 230.

(3) Farfa, II, c. xxii (ALBERS, I, 161-162) et aussi Bernard, I, c. Lxxi, 263.

un convers pour remplir l'office de servant de messe (1). Tous deux vont au préalable se laver la figure et les mains, puis ils se rendent à l'église où ils récitent une triple oraison. Après quoi le prêtre reçoit l'aube et le missel qu'il pose sur l'un des autels en signe de prise de possession. En effet, à partir de ce moment nul autre que lui n'y peut officier. Revenu à l'endroit où l'on conserve les vases sacrés, il y reçoit l'hostie et le calice, il lave ce dernier dans un récipient spécial (*infusorium*) et le sèche avec un linge avant d'y verser le vin et l'eau. Le convers qui l'assiste reçoit un cierge qu'il allume et avec lequel il précède l'officiant à l'autel où la messe va être célébrée. Ensuite le prêtre quitte sa coule, fait une génuflexion et revêt ses vêtements sacerdotaux. Lorsqu'il a passé l'étole, il récite le confiteor, fait son oraison au pied de l'autel et se signe le front du signe de la croix, c'est alors que commence la messe.

Le convers reste incliné pendant la première collecte et la secrète, s'agenouille pour le canon ou, se tenant debout, prie.

Si l'on sonne pour une Heure alors que le prêtre n'a pas encore mis l'étole, tout en ayant déjà revêtu l'aube, il la quitte et se rend à l'Heure annoncée. Mais au cas où la petite cloche tinte pour Tierce quand le calice est déjà préparé, le prêtre peut quand même célébrer sans scrupule. Lorsque les autres religieux récitent une Heure pendant qu'il célèbre, l'officiant doit, sa messe achevée, se mettre à genoux et en attendre la fin. Il ne peut quitter l'église tant que les autres moines présents à l'office ne l'ont pas quittée. Cependant, l'Heure finie, il peut sortir au moment de la récitation des psaumes familiaux. Le convers emporte alors l'aube et le livre, le prêtre le calice et les burettes (2).

NOMBRE DE MESSES CÉLÉBRÉES.

Nous avons vu l'importance que les coutumiers clunisiens accordent à la célébration de la messe. Les règlements en vigueur varient naturellement quant au nombre des messes et à leur plus ou moins grande solennité suivant les possibilités des diverses maisons de l'ordre et surtout d'après le nombre des prêtres

(1) Les moines-prêtres ont le droit de célébrer une messe privée sans en demander l'autorisation après le tenue du Chapitre et avant Tierce de Pâques aux ides de septembre (13 septembre), ainsi que des calendes de novembre (1^{er} novembre) à Pâques, aux jours à 12 leçons, pour toutes les octaves et tous les jours de Noël à l'Octave de l'Épiphanie. Il leur est laissée pareille facilité avant Prime des ides de septembre aux calendes d'octobre. Aux autres moments de la matinée, les religieux doivent, avant de dire leur messe, en demander l'autorisation (Bernard, I, c. LXXI, 263). Nous retrouvons ce passage de Bernard textuellement reproduit dans la version du XIII^e siècle du coutumier de St-Bénigne de Dijon. (Cf. CHOMTON, *op. cit.*, IX, 356-357).

(2) Farfa, *loc. cit.*

figurant à leurs effectifs respectifs. Mais bien que ce ne fût pas alors l'usage dans les monastères, les autorités de l'ordre attachaient tant de prix à la célébration de la messe qu'elles n'hésitèrent pas à faire maintes fois appel aux sanctions canoniques pour décider les moines à célébrer la messe au moins une fois par semaine, ainsi qu'aux cinq principales fêtes de l'année (1). En général même, une plus grande fréquence est recommandée. Jean III de Bourbon ne faisait que reprendre à son compte les prescriptions de ses prédécesseurs, et en particulier celles de l'abbé Bertrand, quand il obligeait les prieurs de un moine et un prieur à avoir au moins deux fois par semaine la messe et ceux d'un effectif de un prieur et deux moines, une messe basse chaque jour et une messe chantée ou grand'messe les dimanches et jours de fête. Dans les maisons clunisiennes de plus de trois moines, il était d'usage de chanter la messe (2). La prescription dut toutefois être rappelée par les chapitres généraux à diverses reprises au cours du *xiv^e* siècle et notamment en 1324 et 1339. Deux messes par jour devaient être dites dans les maisons de un prieur et six moines ou davantage; l'une d'elles devait être une grand'messe où l'officiant était assisté d'un diacre et d'un sous-diacre.

Par ailleurs, les visiteurs ont mission de s'enquérir avec soin dans chaque maison de l'ordre où ils passent de la manière dont y est célébrée la messe et du nombre de messes que l'on y célèbre. Nous savons ainsi que l'on disait régulièrement onze messes par jour à Cluny au début du *xv^e* siècle (3); trois à Saint-Sauve de Valenciennes, en 1317 (15 moines); une messe chantée à Rumilly, à Beussent (4 moines), à Dampierre (2 moines); trois messes chantées et deux messes basses à Abbeville (26 moines); trois à Sainte-Marguerite de Margerie (13 moines) (4); six dont quatre messes chantées à Saint-Arnoult de Crépy (34 moines); trois messes sont chantées à Gaye, habité par 26 moines en 1301, et une à Marmesse (2 moines) (5). En 1298, on célèbre chaque jour à Lewes huit messes, dont trois avec chants (35 moines); six dont trois chantées à Montacute (34 moines), six aussi à Lenton (32 moines). A Wendock, où il y a 40 moines, on célèbre sept messes, desquelles trois sont des grand'messes, et six messes encore

(1) B. C., 1544. — C. G. 104, f^o 281, r^o. — DOUAIS, 394. — KERN, 42.

(2) B. C., 1544.

(3) VACQUIER, 172.

(4) B. N., nouv. acq. lat., 2271, n^o 58.

(5) Bibl., Aix, Fds. Pécoul, liasse 1, n^o 7.

à Thetford, habité par 22 moines. A Hasungen, en 1418, on chante deux grand'messes par jour et l'on dit treize messes basses en outre sur les divers autels de l'église conventuelle (1).

LA CONFESSION.

Le moine désirant célébrer ou communier devait être naturellement en état de grâce. Pour s'y mettre, il devait se confesser. Les plus anciennes coutumes ne renferment aucune prescription spéciale quant à la fréquence de la confession et au choix du confesseur. Il faut attendre l'abbatiate de Hugues V d'Anjou (1199-1207) pour voir recommander aux moines de recevoir l'absolution de leurs fautes au moins une fois par semaine (2). En 1245, les visiteurs du prieuré de Salamanque demandent à leur tour que les moines se confessent au moins une fois par semaine (3).

La confession devait être reçue en principe par le prieur, le sous-prieur, un autre dignitaire ou quelque autre moine à ce commis. En réalité, on réclamait surtout des moines appelés à ces fonctions, plutôt qu'une dignité, des qualités de doigté et de discrétion : « *Sciant curare sua vulnera et aliena non delegere nec publicare* », comme le rappelle l'abbé Hugues V après saint Benoît. Les enfants oblates élevés à Cluny étaient tenus, suivant Bernard, à s'aller confesser deux fois par semaine (4) et les novices chaque fois qu'ils en éprouvaient le besoin (5).

Quant un moine désirait se confesser, il sortait la main droite de sa manche et la plaçait sur sa poitrine; le prêtre confesseur précédait alors le moine au chapitre; arrivés là, le pénitent se prosternait la face contre terre et, après en avoir obtenu la permission, s'asseyait à côté du prêtre pour confesser ses fautes. S'il s'était involontairement pollué pendant son sommeil, il devait avant de se confesser réciter les sept psaumes de la pénitence (6). S'il ne les savait pas, il récitait sept *Pater*. Ce jour-là, le pénitent n'avait le droit ni de baiser l'Évangile, ni de participer à l'offrande, ni de recevoir la paix (7).

Dans les cas exceptionnellement importants, la situation.

(1) DUCKETT, All., 79.

(2) B. C., 1461.

(3) BRUEL, n° 4862.

(4) HERGOTT, *op. cit.*, 209.

(5) *Ibid.*, 175.

(6) La même prescription est encore en usage aujourd'hui pour le prêtre devant dire sa messe (cf. E. MULLER, *Theologia moralis*, III, 7, 112).

(7) Udalr., I, II, c. XII, 672.

éminente de l'abbé était respectée aussi dans son rôle de confesseur. C'était lui, entre autres, qui recevait la confession générale que les novices étaient tenus de faire peu de temps après leur entrée au monastère (1). C'était aussi l'abbé ou le prieur chef de monastère qui recevait la confession générale du moine approchant de ses fins dernières (2).

TEMPORAL ET SANCTORAL.

Une autre caractéristique de la piété clunisienne est la grande vénération que l'on avait dans l'ordre pour les saints.

Saint Benoît ne s'était que fort peu occupé du culte des saints, pas plus qu'il n'insistait sur le côté liturgique de la division de l'année en semestre d'été et en semestre d'hiver (3). Parmi les fêtes, il place Pâques au premier rang, mais ne donne pas d'instructions particulières pour le Carême (4). Il dit seulement que de Pâques à la Pentecôte, on doit ajouter l'*Alleluia* aux psaumes, aux antiennes et aux répons (5), mais ne donne aucune précision quant à la célébration de la fête des saints (6).

La *Concordia Regularum* (7) non plus n'apporte pas grand-chose de nouveau à cette matière. Le Synode d'Aix-la-Chapelle au contraire est plus explicite, il donne un calendrier des fêtes classées en trois catégories : 1^o Noël, la Circoncision, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte; 2^o saint Étienne, saint Jean l'Évangéliste, les SS. Innocents, la Purification, l'Assomption de la Vierge, la fête de l'Apôtre (saint Pierre), la Nativité de saint Jean-Baptiste, saint Laurent, saint Martin; 3^o Enfin, les fêtes locales (8). Les quelques prescriptions liturgiques que l'on trouve dans les capitulaires d'Aix sont relatives au Carême. Ce sont les suivantes : L'*Alleluia* était abandonné au moment de la Septuagésime (9), aucun aliment ne devait être préparé au gras à partir de la Quinquagésime (10). Pour la semaine sainte, il n'y avait que deux prescriptions : le Jeudi saint, c'était à l'abbé que revenait le soin de procéder à la cérémonie du lavement de pieds, tandis qu'en temps habituel les moines se rendent mutuellement ce service (11); le pain et l'eau sont seuls autorisés le Vendredi saint (12). Il y est enfin

(1) UDALE., I. II, c. xxvi, 675.

(2) *Ibid.*, I. III, c. xxviii, 700.

(3) R. S. B., c. x, 24.

(4) *Ibid.*, c. xlix, 50.

(5) *Ibid.*, c. xv, 27.

(6) *Ibid.*, c. xi, 27.

(7) *Concord. Reg.*, xlvi, 1195-1207.

(8) Cap. d'Aix, c. xxxvii (ALBERS, III, 129).

(9) *Ibid.*, c. xxiv (ALBERS, III, 123).

(10) *Ibid.*, c. lxxiii (ALBERS, III, 142).

(11) *Ibid.*, c. xvii (ALBERS, III, 121).

(12) *Ibid.*, c. xxxviii (ALBERS, III, 130).

encore question du jeûne des Quatre-Temps, de celui de la semaine de la Pentecôte (1) et des huit jours de jeûne précédant la fête de Noël (2).

La caractéristique du développement de l'année ecclésiastique aux ix^e et x^e siècles est le culte plus grand rendu aux saints et par suite l'accroissement du nombre des fêtes qui sont alors différenciées et célébrées suivant le rang qu'elles occupent dans la hiérarchie.

Il y avait à Cluny chaque jour après les Matines, des commémorations pour des saints déterminés avec pour chacun d'eux un verset, une collecte propre notamment : une invocation à la Sainte Croix, une aux saints Anges, à saint Jean-Baptiste, à saint Pierre, aux Apôtres, aux Martyrs, aux SS. Martin et Benoît, aux abbés Odon, Maieul et Odilon et, « depuis peu de temps » dit Ulrich, aux confesseurs : « *Quia nobis est familiare, ut appelamus suffragia angelorum, sanctorum* (3) » disent les *Antiquiores consuetudines cluniacensis* pour expliquer cette extension donnée à la prière de l'office. Succédant au *Kyrie* et au *Christe audi nos*, on remarque l'adjonction, suivant les us clunisiens, d'invocations à environ soixante treize saints suivies d'une longue série de versets pour faire appel à la protection divine et d'un certain nombre de collectes, enfin d'annexes facultatives comme, par exemple en été, les invocations à saint Michel contre l'orage.

Les fêtes de saints à Cluny se rangent en six classes (4) suivant la pompe extérieure qui préside à leur célébration.

Dans la première classe, on fait entrer les fêtes célébrées comme un dimanche et quelques autres qui ont déjà certaines particularités. Les chantres de l'*Invitorium* y sont revêtus de l'aube et, au *Benedictus*, le prêtre en aube encense l'autel : telles sont l'octave de l'Épiphanie, les fêtes de sainte Agnès, saint Mathieu, de l'Annonciation quand elle tombe un jour de jeûne. Pour les solennités de la seconde classe, les bancs où l'on s'agenouille au chœur sont recouverts de tapis, cinq cierges au lieu de trois brûlent aux Matines et aux Vêpres, la messe a une séquence (*melodia neumata*). L'Invention de la Sainte Croix, l'Exaltation de la Croix (5), l'octave de l'Assomption de la Vierge, l'anniversaire de l'abbé saint Odon appartiennent à cette catégorie.

Deux tapisseries sont suspendues dans le chœur, six dans le presbyterium, les chantres sont revêtus de chapes, les Heures sont

(1) *Ibid.*, c. XLIV (ALBERS, III, 132).

(2) *Ibid.*, c. LXXIII (ALBERS, III, 142).

(3) Udalr., l. I, c. v, 647.

(4) *Ibid.*, l. I, c. XI, 649. — Bernard, I, c. XLIX, 242-243 ; c. L, 243-244.

(5) Pierre le Vénérable a prescrit (stat. LXXV, B.C., 1376) que, pour ces deux fêtes, les moines chanteraient l'hymne *Pange Lingua* suivie du *Gloria* dont le début est *Gloria et honor Deo*.

chantées solennellement et toutes les cloches sonnent après la messe, telles sont les particularités des fêtes de la troisième classe où sont rangées celles de saint Jean l'Évangéliste, des SS. Innocents, de la Circoncision, de la Nativité de la Vierge et des anniversaires des abbés de Cluny saint Maïeul et saint Odilon.

La saint-Étienne, la Purification de la Vierge et quelques autres font partie de la quatrième classe. Pour ces fêtes, la messe n'a qu'une collecte, sept cierges brûlent devant l'autel, il y a dans le chœur cinq tapisseries et huit dans le presbyterium. Appartiennent à la cinquième catégorie les fêtes pour lesquelles l'église est tout entière tendue de tapisseries, les grands lustres en forme de couronnes allumés et le maître-autel encensé à la 3^e, 7^e et 11^e leçon des Nocturnes. Les solennités de saint Pierre aux Liens, la Toussaint, la saint Martin, la fête de la Dédicace de l'église sont de celles-là.

Il n'est que cinq fêtes dans la sixième classe. Ce sont : Pâques, Noël, la Pentecôte, la fête de saint Pierre et saint Paul et l'Assomption de la Vierge. On les appelle aussi dans les textes les cinq principales fêtes de l'année. A ces fêtes du plus haut rang, les moines étaient convoqués aux offices de nuit par les cloches et non par les sonnettes ou petites cloches habituelles. Derrière l'autel brûlaient trois cierges géants et derrière la Croix sept, et cela des premières Vêpres aux Complies, trois nappes de couleurs variées que l'on enlevait à certains moments des Nocturnes couvraient l'autel à cette occasion. Les processions étaient solennelles ces jours-là, l'Évangile entre autres y était porté précédé de plusieurs portecroix accompagnés de porteurs de torches.

L'ère de Pâques était en usage à Cluny. C'est sans doute la raison pour laquelle le moine Ulrich commence sa description de la liturgie par celle de la Semaine sainte. Au nombre d'une foule de précisions, on peut signaler comme caractéristiques les points suivants :

Pendant les trois derniers jours de la Semaine sainte, les Nocturnes et les Vêpres ne sont pas dites suivant le bréviaire bénédictin, mais d'après les usages des chanoines, c'est-à-dire d'après celui des églises épiscopales (1), avec cette variante qu'au lieu d'être chantées, les Lamentations sont seulement récitées et que la numérotation suivant l'alphabet hébraïque est abandonnée. Le lavement de pieds était double, toute la communauté, en effet, lavait les pieds à des pauvres, et l'abbé s'acquittait de cet office envers toute sa communauté. La bénédiction du feu, qui avait lieu tous les trois derniers jours de cette semaine représentait également une variante importante de l'usage général. Une procession se rendait

(1) Pour ces trois jours, c'est le rituel romain qui est universellement suivi au Moyen-Age, sauf à Cîteaux.

à la porte de l'église pour bénir le feu nouveau par des aspersions d'eau bénite et des encensements. L'étincelle qui l'allumait jaillissait d'un béryl par les soins du préchantre. Cette première lumière était portée le premier jour par le gardien de l'église (*custos ecclesiæ*), le Vendredi saint par le prieur et le Samedi saint par l'abbé ou le célébrant.

La messe du Jeudi saint n'avait plus de *Gloria*, mais conservait son appareil solennel (*cantatur festive*). Tous les moines devaient recevoir la communion ce jour-là et chaque jour (Vendredi et Samedi saints) jusqu'au dimanche, jour de Pâques. Les malades étaient également tenus à participer à l'adoration de la croix et à la communion du Vendredi saint pour laquelle on avait mis en réserve la veille les hosties nécessaires.

Le Vendredi saint, les hosties consacrées étaient portées processionnellement à l'autel où le prêtre ne récitait que l'Oraison dominicale et le « *Libera nos* ». La communion était ensuite distribuée par les deux prieurs, l'un d'eux portait le calice contenant le vin non consacré dans lequel on trempait les hosties consacrées. Le repas de ce jour-là ne devait consister qu'en pain et en légumes crus. Les pauvres recevaient la ration de vin que l'on distribuait aux moines.

Une dernière particularité clunisienne était représentée par la permission accordée aux moines de célébrer des messes privées le Samedi saint.

On sait l'importance que revêtait le Carême pour les hommes du Moyen Age (1) par les privations alimentaires dont il était l'occasion. Pour Cluny et les maisons de son observance, cette période mérite de nous arrêter quelques instants, de même que la réglementation des jours de jeûne dont l'existence était légitimée par les mêmes raisons.

L'emploi de la graisse comme condiment était interdit à partir de la Septuagésime (*adepts cum Alleluia sepelitur!*). A partir de la Quinquagésime, on ne mange plus ni œufs ni fromage, mais le dernier dimanche qui précède cette suspension, les moines reçoivent une « générale » d'œufs cuits au poivre, dernier festin avant une longue période d'abstinence. (2). Le Carême ne commençait, au point de vue de l'alimentation, que le lundi suivant le dimanche des Brandons (1^{er} dimanche de Carême).

Cependant il est à remarquer que les coutumes de Cluny

(1) Les jeûnes étaient pour les tempéraments sanguins de cette époque et leur qualité de gros mangeurs, non seulement des occasions de mortification et de pénitence, mais aussi d'excellentes mesures d'hygiène. Grâce à eux, l'estomac avait le temps de goûter quelque répit qu'on ne lui aurait pas donné sans cela. C'est aussi la raison pour laquelle la loi du jeûne est à cette époque aussi rigoureuse pour les laïques et pour les clercs que pour les moines.

(2) Udalr., I. I, c. XLIII, 664.

recommandent aux moines, à propos du jeûne et des macérations de n'en user qu'avec mesure et de ne jamais les pousser jusqu'à l'excès. Ainsi les premiers jours de Carême, afin de leur donner les forces nécessaires pour supporter les privations de cette période, les religieux recevaient une distribution de pain fraîchement cuit et un supplément de poissons (1).

Le jeûne des Quatre-Temps d'automne, comme dans l'usage romain, tombait à Cluny dans la semaine qui suit la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix (14 septembre). Cependant Odilon prescrivait de l'unir au jeûne de cette fête s'il tombait un mercredi, un vendredi ou un samedi (2). Les Quatre-Temps d'hiver étaient réglés par Noël qu'ils précédaient d'une semaine. Seulement si la vigile de cette fête tombait un samedi, ils pouvaient avoir lieu la même semaine que cette vigile (3). Les Quatre-Temps de printemps avaient lieu dans la première semaine de mars, si la première semaine de Carême ne tombait pas plus tard, auquel cas ils étaient aussi reculés (4).

Saint Benoît avait institué un jeûne supplémentaire qui durait jusqu'à None chaque mercredi et vendredi. Il commençait à la Pentecôte et se prolongeait pendant tout l'été, sauf en cas de gros travaux des champs ou par fortes chaleurs (5). Le capitulaire d'Aix adoucit déjà cette coutume (6) en permettant aux moines de dormir après Sexte durant cette période estivale de jeûne. Cluny ne conserva que le jeûne du mercredi, mais en revanche ne laissa subsister que le simulacre de la sieste instituée par saint Benoît d'Aniane.

DÉVOTION A LA VIERGE.

Pas plus dans le culte des saints qu'en matière de jeûne, Cluny n'a réellement innové; il se contenta de fixer ou de développer une tendance existant déjà lors de ses origines, c'est-à-dire au ^x^e siècle.

Pourtant, dès cette époque, la nouvelle observance entoura d'une vénération très particulière la Vierge, mère du Christ. C'est Cluny, bien avant saint Bernard, qui, s'il ne créa pas son culte, contribua beaucoup tout au moins à lui donner le lustre universel qu'il atteignit au Moyen Age. Les abbés Odon (7), Maieul (8), Odilon, saint Hugues (9), en furent les grands propagateurs.

(1) UDALR., I. I, c. LII, 663, 664.

(2) *Ibid.*, c. XXXVIII, 657.

(3) *Ibid.*, c. XLV, 664, 665.

(4) *Ibid.*, c. LIII, 664.

(5) R. S. B., c. XLI, 43.

(6) *Capitula Monachorum*, c. LXXI.

(7) MABILLON, AA. SS. O. S. B., Saec. V, 150, *Vita Odonis*, col. 172.

(8) Vita Maioli, col. 774-779.

(9) Vita S. Hugonis (Patrol. lat., CLIX, 887-890).

En outre, à Cluny de nombreux offices sont célébrés dans l'église Saint-Marie (1) pour lui faire honneur. A chaque messe un credo était récité en signe de vénération de Marie, après les Laudes ainsi qu'après chaque Heure suivante se plaçait le verset : *Post partum Virgo inviolata permansisti*, avec l'oraison *Gratiam tuam* ou *Deus qui de beatæ Mariæ* (2) et l'on terminait les hymnes en *Gloria tibi Domine, qui natus es de Virgine*.

Lorsque des hôtes survenaient, on les conduisait avant toutes choses à l'église faire leurs dévotions d'abord devant le maître-autel et ensuite devant l'autel de la Vierge (3). Ulrich mentionne quatre fêtes de la Vierge que l'on célébrait à Cluny avec beaucoup de solennité : c'étaient la Nativité de la Vierge, sa Présentation au Temple (4), la Purification (ce jour-là, on bénissait des cierges, une procession avait lieu et des cierges étaient offerts à la messe après le pain et le vin) (5). Quant à l'Assomption, elle comptait, nous l'avons vu, parmi les très grandes fêtes. Elle comportait un office spécial avec des leçons tirées du sermon de saint Jérôme *Cogitis me, O Paula* (qui traite de la réception de la Vierge au Ciel) et pour que l'on pût achever la lecture de cette leçon, on supprimait la lecture de l'Évangile pour la 9^e leçon. Une double procession avait également lieu à cette occasion, et l'on célébrait les solennités de la vigile et de l'octave de cette fête (6).

CULTE DES SAINTS.

Parmi les autres fêtes de saints, objet d'une certaine solennité dans l'ordre de Cluny, il convient de citer : la Nativité de saint Jean-Baptiste, la fête des SS. Pierre et Paul, celle de la Translation de saint Benoît et la Déposition de saint Martin. Chacune d'entre elles était célébrée avec octave. A cette occasion, on ne s'agenouillait pas au début des Heures, ni pendant les « *preces* » et l'on lisait à la messe une préface propre (7).

La fête des SS. Pierre et Paul n'eût rien de caractéristique jusqu'à l'abbatiate de saint Hugues (1049-1109), époque à laquelle on ajouta des antiennes (8) aux psaumes des Nocturnes. Quant à la Translation de saint Benoît, c'était une solennité célébrée avec une pompe toute spéciale. L'anniversaire de la mort de ce

(1) De nombreuses maisons de l'ordre ayant une seconde église dédiée à la Vierge, on y suivait sur ce point aussi les usages de l'abbaye de Cluny.

(2) Udalr., l. I, c. v, 646-647 ; c. xxxvi, 661.

(3) *Ibid.*, l. III, c. xxii, 697.

(4) *Ibid.*, l. I, xi, 649-650 ; c. xx, 655.

(5) *Ibid.*, l. I, xlviii, 666-667.

(6) *Ibid.*, l. I, xxxvi, 661 et xxxiii, 660.

(7) *Ibid.*, xxxii, 659-660.

(8) *Ibid.*, xxxvi, 661

saint tombant en Carême (21 mars), donnait lieu à Cluny à un office particulier et l'on empruntait les leçons du jour et de tout l'octave à un sermon de l'abbé Odon sur ce saint (1).

Une autre fête de grande ampleur était la Toussaint avec la fête des Morts. Elle n'aurait pas, suivant Sackur (2), été introduite par Odilon (998), mais seulement au cours des trente premières années du ^x^e siècle. La prière pour les défunts est un usage fort ancien et la coutume de les honorer tous ensemble à un jour fixe n'est qu'un développement normal de cette pieuse tendance. Le 1^{er} novembre, les Vêpres de tous les saints étaient chantées pour les morts, le jour suivant (le 2), on célébrait à Cluny la fête de saint Césaire et d'autres saints avec douze leçons, mais l'office et la messe matutinale étaient célébrés en grande pompe pour les morts, en l'honneur de qui également un repas de viande, de pain et de vin était servi à douze pauvres. A cette occasion, les moines étaient gratifiés d'une distribution supplémentaire de pain et de vin et les restes de leur repas, plus abondant que d'habitude, étaient aussi distribués aux pauvres (3). L'abbé saint Hugues ajouta à cette fête une autre commémoration semblable, commune à tout l'ordre, aux intentions des défunts inhumés à Cluny; elle avait lieu le lundi qui suivait l'octave de la Pentecôte (4). Enfin, saint Martin était gratifié à Cluny d'un office spécial composé par Odon, celui en usage avant cet abbé devant désormais être récité le jour de l'octave de cette fête (5).

Il n'est pas non plus sans doute inutile de noter, bien que l'initiative n'en ait pas appartenu à Cluny seul, un certain nombre de fêtes qui trouvèrent dans les moines de son ordre de zélés propagateurs. Ce fut le cas de la fête de la Trinité instaurée par Étienne, évêque de Liège, que Cluny contribua à répandre dans toute la chrétienté malgré l'hostilité de certains papes tels que Alexandre II (1061-1073). Pierre le Vénérable introduisit dans l'ordre la célébration de la fête de la Transfiguration (6) à laquelle il donna un rang analogue à celle de la Purification. Elle dut tellement son développement à Cluny qu'on en attribua l'invention à Pierre le Vénérable (1157), alors qu'il n'avait fait que l'introduire en France, après l'avoir empruntée à l'Espagne où elle était en honneur depuis le ^{ix}^e siècle (7).

(1) Patrol. lat., cxxxiii, 721-729. — Udalr., I, xxxiv. — Le Chapitre général de 1291 décrétait cette fête double (C. G., 101, f^o 128, r^o).

(2) *Op. cit.*, II, 3^{tes} Exkurs.

(3) Udalr., I, xlii, 663-664.

(4) *Ibid.*, xxvi, 657.

(5) *Ibid.*, xliii, 664.

(6) Stat. V (B. C., 1356).

(7) Cf. BATIFFOL, *Hist. du bréviaire*, 299.

Les chapitres généraux de l'ordre patronèrent à leur tour un certain nombre de fêtes nouvelles et par là contribuèrent à en généraliser l'usage dans toute la chrétienté : ainsi, en 1299, les fêtes des Douze apôtres, des quatre évangélistes et des quatre docteurs, Augustin, Ambroise, Grégoire et Jérôme, déclarés doubles par Boniface VIII (1), ou en 1300 celle de saint Louis, roi de France (2). Mais il arriva quelquefois aussi que l'ordre de Cluny résistât longtemps avant d'admettre une fête nouvelle, ce fut le cas de celle du Précieux Corps qui ne fut introduite dans les maisons clunisiennes qu'en 1315 seulement, malgré « son ancien et général usage dans toute la chrétienté » (3). D'autres fois enfin le chef d'ordre n'imposait que par la suite à toutes les maisons dépendant de lui une fête qu'il avait déjà adoptée à Cluny même, comme par exemple en 1454 la sainte-Anne (24 juillet), fête à douze leçons (4).

USAGES LITURGIQUES DIVERS

On ne peut terminer une vue d'ensemble sur la vie liturgique clunisienne sans signaler quelques usages qui, pour ne pas être propres à l'ordre, y furent l'objet néanmoins de prescriptions dont la minutie dénote l'importance qu'ils revêtent dans l'existence des moines.

DISTRIBUTION DES EULOGIES AU RÉFECTOIRE.

Chaque jour, le semainier distribuait au réfectoire les hosties non consacrées ou eulogies, reliquat des offrandes de la messe du jour, aux moines qui n'avaient pas communie. Ce rite était considéré dans l'Église comme une communion symbolique. Il était déjà en usage du temps de saint Colomban (5) ; un des *Capitula monachorum* d'Aix-la-Chapelle (6) maintient ou rétablit cette distribution que les clunisiens tinrent en grand honneur (7). C'est là en quelque sorte l'origine du pain bénit qui est distribué aujourd'hui encore dans beaucoup de paroisses (8).

(1) KERN, 49 et B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 47, r° et v°.

(2) KERN, 53 et B. N., loc. cit., f° 58.

(3) C. G., 102, f° 79, v°.

(4) C. G., 106, f° 360, r°.

(5) *Vita Columbæ*, II, 13, éd. J. T. FOWLER, Oxford, 1894, 82-83.

(6) ALBERS, III, 107.

(7) Udalt., I, II, c. xxx. — Const. Hirsau, I, LXXXIV. — Cout. St-Bénigne de Dijon, c. xxv (MARTÈNE, *Com. R. S. B.*, 90-91).

(8) Dom. L. GOUGAUD, *Le pain bénit des Moines* (*Revue Mabillon*, 1929, 211-213).

BÉNÉDICTION DES RAISINS.

Il était d'usage, dès les premiers siècles de l'Église romaine, de bénir le 6 août l'apparition des premiers raisins. Cette cérémonie, conservée par Cluny, s'y faisait aussi le jour de la saint Sixte (le 6 août). Lorsque les raisins sont mûrs, prescrivent les coutumes de Cluny, le sacristain les présente au chantre qui les apporte au prêtre de semaine. Le semainier les bénit aux paroles du canon : *Per hæc omnia Domine semper bona creas*. Après la messe, on les distribue au réfectoire à la place des eulogies. C'est au prêtre qui avait célébré la messe et bénit les raisins qu'incombait le soin de les partager entre ses confrères. Il en donnait d'abord aux prieurs, puis à chacun des moines en prenant bien soin d'en laisser pour les serviteurs. La distribution faite, et une fois revenu à sa place, le semainier recevait à son tour sa part des mains de l'un des prieurs ou, à leur défaut, de celles de l'*armarius*. Si l'on ne pouvait trouver de raisins pour la saint-Sixte, on ne procédait à la cérémonie de la bénédiction des raisins nouveaux que lorsqu'on pouvait s'en procurer.

Le premier vin nouveau donnait pareillement lieu à une bénédiction (ainsi que les fèves nouvelles et le blé nouveau), qui se faisait après le premier verset de la leçon lue à table (1).

LE MANDATUM OU LAVEMENT DE PIEDS.

Le nom de *mandatum* donné au lavement de pieds vient, comme le dit Pignot (2), de ces paroles du Christ à ses disciples, reprises dans la première antienne de la cérémonie : « *Mandatum novum dedi vobis, ut diligatis vos invicem, sicut ego dilexi vos. Vos vocatis me magister et dominus et bene dicitis. Si ego dominus, magister vester, lavi pedes vestros, quanto magis vos debetis alter alterius lavare pedes* » (3).

Le *mandatum* est obligatoire pour tous, l'abbé compris, seuls les malades en sont dispensés.

Le lavement de pieds se fait, du début de juin aux calendes de novembre, chaque jour après le souper, que l'on prenne un ou deux repas. Il se fait selon le cérémonial suivant : la communauté étant sortie avec gravité de l'église où elle s'est réunie pour prier après le repas du soir, ceux qui sont de service pour le lavement de pieds

(1) Bernard, II, c. xxxiv, 361. — Cf. aussi Jh. DEPOIN, *Les raisins de la Saint-Sixte et le rite mystique des prémices de la vigne* (*Mém. de la Soc. Hist. de l'arr. de Pontoise*, 1924, t. XXXVIII, 17-28).

(2) *Op. cit.*, II, 461.

(3) St. Jean, c. 15, v. 12 ; c. 13, v. 13-14.

se groupent à la porte et entonnent le psaume *Miserere*, puis se dirigent vers l'aumônerie. Ils trouvent dans ce local, pieds nus et assis, les trois pauvres auxquels ils doivent faire l'ablution. Les religieux font à ces pauvres une inclination profonde. Entre temps le *Miserere* et l'antienne *Mandatum* ayant été achevés, ils lavent les pieds des pauvres, les essuient et les baisent. Puis, après s'être lavé les mains, ils leur présentent, pour qu'ils puissent en faire autant, de l'eau et une serviette. On procède ensuite à la bénédiction du pain et du vin qui sont distribués aux pauvres (une livre de pain et une juste de vin à chacun). Le pain leur est donné dans la main droite, le vin dans la gauche, que l'on baise tour à tour. La distribution terminée, les moines s'inclinent pour les oraisons qui sont : *Ostende nobis, Kyrie eleison, Pater noster, Suscepimus Deus misericordiam, Tu mandasti*, l'oraison *Adesto Domine officio nostræ servitutes*, etc...

Après avoir fait *ante et retro*, les religieux recommencent à psalmodier tout en quittant l'aumônerie pour rentrer dans le cloître où les attendent les autres moines assis. Ils saluent au passage ceux-ci qui se lèvent en s'inclinant légèrement, puis s'avancent toujours en psalmodiant vers le chœur de l'Église; arrivés dans cet endroit, ils récitent l'Oraison dominicale et le verset *Et veniat super*, puis l'oraison *Acciones nostras quæsumus Domine*. La cérémonie se termine par la prosternation de tous les participants.

Le Jeudi Saint, on introduisait dans le cloître, après le chapitre, les pauvres auxquels on lavait les pieds. Le prêtre de semaine leur distribuait des eulogies, puis l'on procédait au *Mandatum*. On donnait ensuite à chaque pauvre un peu de vin béni par l'abbé et deux deniers. Puis les moines se lavaient mutuellement les pieds les uns aux autres. L'abbé et les principaux dignitaires passaient seulement un linge sur les pieds à peine humectés de ceux auxquels ils faisaient le *Mandatum*, des moines les lavant véritablement après eux et les essuyant. Les pauvres recevaient après la cérémonie un plat de fèves et un plat de millet des mains de l'hôtelier (1).

PRIÈRES ET CÉRÉMONIES POUR LES MORTS.

La piété envers les morts n'est pas, comme nous l'avons déjà dit, une innovation clunisienne, pas plus que l'institution du Jour des Morts (2 novembre). Le Moyen Age tout entier, les églises séculières et une notable partie des réguliers participèrent à ce culte.

Néanmoins l'ordre clunisien paraît s'être tout spécialement distingué sur ce point. Outre l'office quotidien des morts, les statuts des divers abbés rendirent obligatoires, en plus des anniversaires

(1) Udalr., l. II, c. xxxvii, 682.

particuliers conséquence des fondations pieuses, un certain nombre de cérémonies en l'honneur des défunts et pour eux.

Saint Hugues tout d'abord, sixième abbé de Cluny, institua comme nous l'avons dit pour la deuxième férie (lundi) après l'octave de la Pentecôte un office général, semblable à celui récité le jour de la Toussaint, pour tous les défunts reposant dans le cimetière. Les cloches devaient être sonnées à cette occasion pour les Vêpres et après le repas principal du soir (*cena*) ainsi que le jour suivant pour la messe à laquelle le *De Profundis* sera chanté par deux chantres. Les prêtres qui célébreront ce jour-là chanteront spécialement pour les morts le *Deus cujus miseratione* et les psaumes VII et XII. Un repas constitué par les restes du réfectoire des moines devra être distribué aux pauvres. Cette distribution était facultative pour les maisons dont l'effectif ne dépassait pas trois à cinq moines, suivant les cas, auxquelles il était seulement enjoint d'agir selon leurs possibilités (1).

L'abbé Pons (1109-1122) compléta la législation en vigueur en réglementant le service que l'on devait célébrer dans l'ensemble des maisons clunisiennes pour tous les morts de l'ordre et leurs familles à l'époque de la Toussaint. Ce service consistait essentiellement en une messe, le chant des psaumes et des oraisons particulièrement adaptées à la catégorie des défunts pour lesquels on priait. Pour les moines défunts, on récitait *Deus veniæ largitor* tandis que le *Quæsumus Domine* l'était en faveur des frères et sœurs des religieux, dont le reste de la parenté bénéficiait de l'oraison *Inclina Domine*. Si la Vigile célébrée pour les morts tombait un dimanche, on devait la reporter au samedi précédent. Comme d'habitude, les pauvres recevaient à l'occasion de ces services une aumône de viande et de pain. Le 2 novembre, trois fois autant de pauvres qu'il y avait de moines présents à Cluny étaient nourris par l'abbaye. Les divers monastères de l'ordre se voyaient recommander de suivre l'exemple de l'abbaye-mère dans la mesure de leurs possibilités (2).

Un nouveau service pour tous les moines défunts fut fondé par Pierre le Vénérable la veille de la fête de Saint Michel (28 septembre), et un autre la veille de la Conversion de saint Paul (24 Janvier) pour les familles de tous les membres de l'ordre (3).

A Cluny, comme dans la plupart des monastères contemporains, existait une organisation de messagers, chargés, quand un moine venait à mourir, de faire connaître son décès dans toutes les maisons de la congrégation; même nouvelle était transmise à l'abbaye-chef d'ordre quand mourait un religieux d'un monastère dépendant.

(1) B. C., 464-465.

(2) BALUZE, *Miscellanea*, éd., in-8°, VI, 497-500.

(3) Stat., VIII, B. C., VIII, 1357.

A chaque décès se mettait donc en route « *un brevigerus* » ou moine porteur du bref de mort (1). Il devait porter la nouvelle dans toutes les maisons et recevait pour ses frais, ainsi que nous l'avons déjà dit, 6 blancs de chaque abbaye visitée, 4 des prieurés conventuels, 2 des prieurés non conventuels. L'abbé Henri I^{er} (1308-1319) ordonna que le nom des moines défunts fût envoyé par écrit dans le mois qui suivait leur mort au chambrier de la province, lequel transmettait la nouvelle également par écrit au prieur claustral ou au chantre de Cluny à fin d'inscription à l'obituaire et pour que les prières d'usage fussent dites pour le défunt (2). Pendant toute l'année où était survenu le décès, on célébrait en effet pour le moine mort une messe par mois (3).

Le 15 août 1247, Jean, prieur de La Charité, avait promulgué des statuts analogues pour les monastères dépendant immédiatement de sa maison. Dans les deux jours de la mort d'un moine de La Charité, lit-on dans ce document, un religieux portera un bref annonçant le décès aux maisons dépendant de La Charité, exception faite pour celles situées au-delà des mers en Angleterre. Dans chaque prieuré, il recevra l'hospitalité une nuit et 6 deniers de monnaie courante. Arrivé au prieuré de Longueville en Normandie, le plus éloigné des prieurés de La Charité, il remettra son bref au prieur. Ce dernier devra le faire passer en Angleterre par la première occasion, afin que des prieurés anglais les plus proches de la côte il soit transmis aux autres maisons anglaises dépendant de La Charité. Les prieurés du continent devront à leur tour aviser le prieuré de La Charité de la mort d'un de leurs moines dans les trois jours et les prieurs anglais notifieront les décès survenus dans leurs maisons par l'intermédiaire d'un moine porteur du bref qui sera envoyé au prieur de Longueville. Ce dernier se chargera d'en acheminer la nouvelle vers les autres monastères et la teneur du bref sera conservée à Longueville jusqu'à ce que le « *brevigerus* » l'ait porté à La Charité.

Il y avait deux sortes d'anniversaires : d'abord les anniversaires quotidiens. Pour ceux-ci, on lisait tous les noms des religieux morts le jour de la célébration de l'anniversaire et on nourrissait autant de pauvres qu'il y avait de noms inscrits au nécrologe. Lorsque l'ordre de Cluny eut prit une grande extension, il fallut se limiter et Pierre le Vénérable fixa à cinquante le nombre de pauvres assistés quotidiennement pour raison de services célébrés en l'honneur des

(1) Stat., Ugoni, V, B. C., 1470.

(2) B. C., 1552-1553. — Stat. Bertrand (DOUAI, 399) dont les prescriptions sont reprises sur ce point également par l'abbé Jean III de Bourbon.

(3) BRUEL, n° 4893.

défunts. Venaient ensuite les anniversaires particuliers résultant de fondations en faveur d'amis et de bienfaiteurs du monastère. C'est ainsi que saint Hugues, abbé de Cluny, fit don à son abbaye de la petite obédience de Berzé pour subvenir aux frais de la célébration de son anniversaire. De même, dans le dessein de s'assurer un service funèbre à perpétuité, Pierre le Vénérable avait fondé en 1151 au monastère de Baume, pour le jour de son anniversaire, un repas composé de bon pain, de fèves, de gros et beaux poissons pour les moines valides et de viande pour les malades. Quand cet anniversaire tombait un jour d'abstinence, les plats prévus devaient être remplacés par une générale de mets appropriés (1). Alphonse VI, roi de Castille, avait fondé son anniversaire à Cluny moyennant un cens d'une certaine quantité d'or. C'est également par le don d'une somme d'argent que l'empereur Henri II s'était assuré les prières des moines clunisiens après sa mort. Le comte Gui de Mâcon avait atteint le même résultat par l'abandon aux religieux de deux pêcheries (2), et l'on peut citer bien d'autres cas analogues. Il nous reste même pour un certain nombre de ces anniversaires le détail du service religieux célébré en vertu de la fondation. Nous voyons, par exemple, Pierre le Vénérable fonder sur la demande de l'impératrice Mathilde, fille du roi Henri I^{er} d'Angleterre, un anniversaire triennal de messes à Cluny. Les moines-prêtres étaient à cette intention tenus à chanter deux messes; les moines non revêtus du sacerdoce devaient réciter deux fois cinquante psaumes ou dix *Miserere mei Deus* pour ceux qui le savaient chaque jour pendant un an. L'aumônier devait restaurer treize pauvres. Dans toutes les maisons de l'ordre comptant douze moines à leur effectif, ce triennaire devait être célébré et un pauvre nourri pendant toute l'année de sa célébration (3). Dans les environs de 1140, le même abbé ordonna pour Raoul de Péronne, neveu du roi de France et bienfaiteur de l'ordre, la célébration dans toutes les maisons de sa dépendance de trois trentains, là où cela serait possible, et ailleurs de deux messes que devait célébrer tout moine prêtre. En plus de ce privilège rarement concédé, tous les prêtres de l'ordre étaient tenus à célébrer la messe pour le jour de son anniversaire pendant que les autres religieux récitaient à son intention le psaume *Miserere* et que treize pauvres étaient nourris. Pendant un an enfin, une messe est dite chaque jour pour le défunt bénéficiaire de cette fondation vraiment exceptionnelle (4).

(1) Patrol. lat., CLXXXIX, 483.

(2) B. C., 419, 495, 1345.

(3) DUCKETT, Angl., II, 104-105.

(4) Patrol. lat., CLXXXIX, 473.

On sait l'importance des sonneries de cloches et du luminaire dans la liturgie. L'*Ordo cluniacensis* du moine Bernard nous donne de l'un et de l'autre un tableau détaillé qui complète heureusement ce que nous savons par ailleurs sur la question des anniversaires.

A Cluny, Bernard range, en se plaçant au point de vue de la sonnerie des cloches et du luminaire, les services pour les défunts en quatre catégories : Les anniversaires de la plus importante sont ceux célébrés en l'honneur des abbés du monastère, des empereurs, impératrices et rois, ainsi que des plus insignes bienfaiteurs. Toutes les cloches sonnent alors à toute volée et pendant longtemps pour l'office, la messe et les Vêpres, ainsi que pendant la messe. A cette dernière le trait se chante en chape, les répons en tunique. Les antiennes, les psaumes et, en un mot, tout l'office est chanté. Cinq cierges, dans cinq candélabres, brûlent devant l'autel. Douze pauvres reçoivent ce jour-là une réfection de pain, de viande et de vin, et les moines un repas complet. Dans la catégorie suivante la sonnerie des cloches n'est exécutée que pour la messe et trois cierges dans leurs candélabres sont seulement allumés. Le trait ne se chante pas, mais se récite en aube dans une troisième catégorie. Dans la dernière enfin, quand les cloches sonnent pour la messe, deux des grandes cloches restent silencieuses et les pauvres ne reçoivent pas de réfection complète, mais seulement une juste de vin avec des échaudés (1).

L'ordre n'était pas lié par des associations de prières avec ses seules maisons ou des monastères étrangers isolés (2). L'on voit figurer parmi les bénéficiaires des mille messes fondées par Hugues V en 1204, suivies de mille distributions aux pauvres, le pape et l'Église romaine, le roi de France, son fils et son royaume, les rois d'Angleterre et d'Espagne, les princes catholiques et, avec l'ordre de Cluny, ceux des Chartreux, les Templiers, les Hospitaliers, voire même Cîteaux, les bienfaiteurs de l'ordre et la chrétienté en général (3).

Cluny était encore associé avec de vastes organismes semblables au sien; parmi ceux-ci une place particulière revient aux chartreux, desquels d'ailleurs le rapprochent maints détails caractéristiques de leur liturgie. Cette société de suffrages conclue entre les clunisiens et les disciples de saint Bruno se traduisait chaque année par un service général célébré en l'honneur des chartreux défunts et de leurs bienfaiteurs le lendemain de la saint-Benoît

(1) Bernard, I, c. LXXIV, 272.

(2) Ainsi chaque fois qu'un religieux mourait à l'abbaye de Rebais, il avait droit à Cluny à un office des morts et à une messe. Si le défunt était un abbé, on célébrait un trentain à son intention (B. C. 477).

(3) B. C., 1472.

(22 mars) et, en outre, par une messe par an dite par chacun des prêtres de l'ordre et son habituel remplacement en psaumes pour les non-prêtres. Lorsque un chartreux mourait, il avait droit à un office et à une messe dite par les moines-prêtres de l'ordre, tandis que les autres membres récitaient à son intention pour le repos de son âme sept psaumes ou sept *Miserere mei Deus* (1). Cette union spirituelle également chère aux deux ordres fut renouvelée à plusieurs reprises et notamment en 1401 où le nombre des psaumes fut élevé de sept à cinquante et le nom des supérieurs généraux inscrit d'office au nécrologe de l'un et de l'autre ordre (2).

Ainsi, à part quelques détails, la liturgie à Cluny n'offre rien de très particulier. Ce fait qui semble paradoxal est pourtant normal et parfaitement conforme à l'esprit de cet institut. En matière liturgique, comme dans l'ensemble de ses usages, Cluny n'apporta pas grand'chose d'original, il ne fit que régler, développer, adapter et synthétiser un ordre de choses existant. Mais il le sut si parfaitement qu'il parut avoir l'initiative d'un système qu'il contribua grandement à répandre dans le monachisme et à imposer par la puissance de son prestige et de son rayonnement à la plupart des communautés bénédictines de son temps.

Il n'y eut donc pas à proprement parler de liturgie clunisienne, mais des usages liturgiques clunisiens et davantage encore une mentalité liturgique, un goût de cette science, une réalisation si parfaite du culte extérieur et public que les coutumes clunisiennes en cette matière survécurent à leur institut et que maintenant encore il est des écoles régulières dont la filiation remonte directement à Cluny.

(1) B. C., 477-478.

(2) C. G. 105, f° 182, r°.

CONCLUSION

Après avoir examiné dans ses détails l'organisation de la vie quotidienne à Cluny et dans les monastères de son ordre, il est naturel de se demander ce qui, dans ce système, a pu donner à ce grand institut monastique médiéval la place et l'éclat qui furent les siens pendant des siècles. Nous savons que statuts et coutumes ne paraissent offrir rien de très original, ni d'essentiellement caractéristique. Où faut-il donc chercher la source de la force clunisienne?

Cluny a apporté au monachisme, et par lui à la chrétienté, un certain nombre de conceptions : place prépondérante faite à la liturgie, sens de la mesure, sage opportunisme, satisfaction des besoins contemporains, dont la mise en pratique lui valut, même aux périodes les moins brillantes de son histoire, prestige, richesses et puissance. La nouvelle observance n'a rien inventé ou très peu, mais elle eut le suprême mérite d'adapter parfaitement à ses besoins, qui étaient ceux de son époque, tout ce qui, dans la règle bénédictine ou dans son interprétation plus ou moins fidèle correspondait le mieux aux aspirations de réforme souvent à demi conscientes des fidèles et du monde des réguliers.

L'histoire de la vie monastique et de la vie religieuse du VIII^e jusqu'au X^e siècle est une suite de retours aux éléments du monachisme égyptien (l'érémisme plus ou moins mitigé) avec lequel avait rompu saint Benoît ; c'est alors, sous une forme ou sous une autre, une réaction constante contre la reconstitution de la vie religieuse par saint Benoît. Au X^e siècle se produit enfin, même parmi les réformateurs, une tendance très nette vers ce retour à l'érémisme pour obvier aux exagérations d'un cénobitisme déformé et trop pénétré d'infiltrations laïques. Cluny sut alors, en s'appuyant sur les esprits les plus pondérés parmi ceux qui rêvaient d'un renouveau religieux, éviter l'excès d'une réaction trop violente et des solutions radicales en maintenant, malgré ces aspirations contemporaines contraaires, l'idéal bénédictin plus accessible à la moyenne des moines.

C'est bien, en effet, le sens de la mesure qui est éminemment caractéristique de sa doctrine. Pour n'en citer que quelques traits :

saint Maieul était, selon son biographe, modéré dans ses jeûnes; il buvait du vin (1)! il ne voulait pas de luxe dans ses vêtements ni dans ceux de ses disciples, mais tenait à les voir convenablement vêtus (2). Pierre le Vénérable luttait contre l'uniformité absolue des règlements et des usages; les circonstances et les besoins variant, il était nécessaire, trouvait-il, que les coutumes pussent changer (3). Cependant cette faculté d'adaptation des usages monastiques admise par lui et ses successeurs n'entama pas — peut-être pas assez — le caractère de conservatisme raisonné qui sauvegarda l'essentiel de l'observance clunisienne à travers la suite des âges. Cette modération sera parfois même portée jusqu'à un point qui étonne, quand on songe aux tendances centralisatrices de l'ordre. Un Pierre le Vénérable, par exemple, n'hésite pas à faire part au pape Innocent II des grands dangers qu'il redoute et du peu de goût qu'il éprouve à réformer et à sembler vouloir préparer par surprise l'agrégation à l'ordre d'un monastère de l'antiquité et de la puissance de Luxeuil (4). Tous les abbés de Cluny ne se montrèrent pas toujours aussi sages en des circonstances analogues, mais l'attitude d'un des plus grands parmi eux n'en reste pas moins instructive.

Animés de cet esprit, les abbés préférèrent toujours à l'austérité outrée et parfois répugnante alors en honneur en divers lieux un genre de pénitence moins élémentaire. Sans donner à la vie intellectuelle une part prépondérante, et sans en faire un des buts de leur existence, ils l'admirent et la pratiquèrent. A tout prendre, la culture générale des Clunisiens fut au moins égale à celle des autres moines de leur temps. Il ne faut pas oublier, en effet, que la seule célébration de l'office divin et les obligations qui découlaient de la place tenue par la liturgie dans la discipline clunisienne nécessitaient des connaissances sortant de l'ordinaire, compte tenu naturellement du niveau intellectuel contemporain. Pourtant ni les circonstances, ni les éléments qui constituaient leurs effectifs n'auraient permis aux Clunisiens de constituer avant la lettre une sorte de congrégation de Saint-Maur ou simplement de grands centres de culture intellectuelle, comme le furent quelques monastères isolés de l'époque carolingienne. Leurs objectifs, du reste, étaient autres : répondant mieux aux besoins de leur temps les plus pressants et donnant l'exemple de mettre au-dessus de tout le culte à rendre au Créateur, après l'*Opus Dei* ils développèrent surtout dans leurs

(1) Syri. II, c. 7.

(2) *Ibid.*, c. 8.

(3) *Epist.*, l. III, ép. XVII, (Patrol. lat., clxxxix, 525 et sq.).

(4) *Ibid.*, l. I, *ép. XXIII, Patrol. lat., clxxxix, 102-103. — Dans une lettre de l'année suivante, il annonce que selon ses prévisions, la réforme de Luxeuil tentée par les moines clunisiens sur la demande expresse du pape a complètement échoué (*Ibid.*, 305).

maisons la pratique d'une large hospitalité et de l'aumône exercée avec une particulière générosité.

Les Clunisiens, en s'attachant à ces obligations, devinrent célèbres dès le ^x^e siècle, et malgré tout, avec d'inévitables alternatives, le restèrent très longtemps après cette époque. La régularité de la vie dont, depuis plus d'un siècle et demi, ils donnaient l'exemple au monde, faisait l'admiration des laïques comme des clercs que subjuguèrent leur haute conception sociale du monachisme et les formes magnifiques dont ils avaient revêtu les moindres détails de l'existence journalière : « *Cluniacenses*, dit Guillaume de Malmesbury (1), ... *ubique... dispersi, locupleles in saeculo et splendissimae religionis in Deo* ».

En effet, les Clunisiens ont respecté le goût de la beauté extérieure, ils n'ont pas voulu, dans leur désir de perfection spirituelle, abolir la part qui revient dans l'existence à la sensibilité humaine; avec la ferveur de l'esprit, ils aimèrent toujours l'harmonie des formes extérieures de la vie. Pour Cluny, l'art compte au rang des dons célestes et, quand il s'agit de glorifier Dieu, nulle splendeur ne saurait paraître excessive. A l'encontre de Cîteaux à ses débuts, qui poussait l'esprit de pénitence et de mortification jusqu'à réduire les édifices et les églises à une extrême simplicité, nous voyons les abbés et les prieurs clunisiens se dresser en faveur d'un véritable luxe pour Dieu. Dans la foi active de l'art, ils puisent la notion éclairée de sa mission sociale. Par là, ils servirent aussi la foi des âges à venir, car à ceux qui ne peuvent s'élever au sommet des conceptions spirituelles, la contemplation de la beauté tangible devient pour leur méditation comme un appui et un point de départ. Et les grands mystiques même ne sont pas pour la plupart demeurés indifférents au spectacle qu'offrent les arts religieux.

Mais l'œuvre du moine clunisien est avant tout la prière liturgique dans son développement le plus ample. Partout on le trouvait priant, psalmodiant : à l'église, aux champs, et ce murmure de la psalmodie, alterné de chants, emplissait le monastère de jour et de nuit quasi sans intervalle (2). Telle était même cette continuité que des visiteurs comme Pierre Damien, peu faciles à édifier, s'en déclarent émerveillés (3). D'autre part, il n'est que de feuilleter les différents coutumiers clunisiens pour constater combien, par la sujétion méticuleuse à la coutume dans laquelle ils maintenaient leurs moines, ils rehaussaient en toute rencontre la vulgarité des actes les plus ordinaires. Un souffle puissant d'idéalisme et d'aspiration vers le surnaturel vivifiait les moindres gestes dont les formules

(1) Will. MALMESBURY, *De gestis Pontif angl.*, l. II (Patrol. lat., CLXXIX, 1521).

(2) *S. Petri Damiani Iter Gallicum* (Patrol. lat., CXLV, 871).

(3) *S. Petri Damiani Epistolae* l. VI, 4 et 6 (Patrol. lat., CXLVI, 374).

ne nous apparaissent plus aujourd'hui que comme l'expression d'un cérémonial compliqué.

Cependant, malgré tout l'intérêt que cette magnificence du symbolisme mettait dans leur vie conventuelle, les Clunisiens n'oubliaient pas le reste du monde. L'exercice très libéral de l'hospitalité et de l'aumône à une époque où l'insécurité des chemins en faisait un devoir strict de charité, d'autant plus qu'un grand nombre de monastères clunisiens étaient situés à la campagne mais non dans les solitudes, les mettait sans cesse en contact avec la vie du siècle aux idées et aux souffrances duquel ils participaient.

Ce sont les disciples élevés à pareille école qui savaient, le cas échéant, devenir des hommes d'action aptes aux plus rudes besognes. Cluny l'a amplement démontré par la pléiade de papes, de cardinaux et d'évêques qu'il a formés et donnés à l'Église. Ce fait était déjà si évident à la fin du ^x^e siècle que Guillaume le Conquérant suppliait saint Hugues de lui accorder douze de ses moines « auxquels il confierait des diocèses et des abbayes dans le royaume que Dieu lui avait donné de conquérir ».

Il se produisit pourtant comme ailleurs à partir du ^{xiii}^e siècle, dans les maisons clunisiennes, un certain affaiblissement de la discipline. Les coutumes n'y furent plus toujours observées avec scrupule, ni avec exactitude, et n'y aurait-il pas pour le prouver les procès-verbaux des chapitres généraux, la seule nécessité qui se fit sentir de promulguer sur les mêmes sujets des législations analogues et successives révèle suffisamment les nombreuses infractions qu'eut à subir à travers les âges l'observance clunisienne. Pourtant, alors même que les abus se glissaient dans les cloîtres, que diminuait l'austérité des pratiques, l'état moral dans l'ordre de Cluny ne devenait pas inférieur à celui que l'on pouvait constater dans l'Église contemporaine en général et chez les religieux des autres disciplines. Le cardinal Jacques de Vitry, dans son *Historia Occidentalis* rédigée vers 1230, décrivant la corruption du monde avant la réforme des Mineurs, se montre peu tendre pour les moines de son temps, il fait cependant, dans ses critiques, une exception pour quelques rares monastères et parmi eux il cite l'abbaye de Cluny et certains membres de son ordre comme le prieuré de Saint-Martin-des-Champs (1).

Il ne faut d'ailleurs pas toujours prendre à la lettre les admonestations grandiloquentes, inspirées par leur zèle à certains définiteurs des chapitres généraux, voire même à des abbés de Cluny, tel Robert de Chaudesolles déplorant, le 8 décembre 1417, que son ordre qui a

(1) COULTON, *op. cit.*, II, 101.

été si grand « soit maintenant presque anéanti dans la célébration du culte divin, dans le port de l'habit régulier, dans l'honnêteté des mœurs, dans la nourriture et l'observation du jeûne et généralement dans l'observation de toutes les règles, dans les édifices, dans les ornements ecclésiastiques, dans les livres nécessaires, les revenus et tous les autres droits » (1). La négligence et la mauvaise administration d'un Eudes de La Perrière (1423-1456), malgré l'intervention du pape, sont au contraire évidentes et ne contribuèrent pas peu à précipiter l'abbaye de Cluny et l'ensemble de l'ordre dans les difficultés presque insurmontables où ils eurent à se débattre du ^{xv}^e au ^{xvi}^e siècle.

Cependant Cluny ne semble pas, même en ce temps de décadence, avoir soulevé contre lui les plaintes et les accusations de tyrannie et d'oppression que provoquèrent les agissements de plusieurs ordres, et en particulier des cisterciens pourtant si adversaires dans leurs débuts, en théorie surtout, du faste, de la puissance, de la richesse et de la féodalité (2).

L'institut clunisien mérite un reproche capital et c'est justement celui qui ne lui a été que très rarement opposé : son extrême conservatisme. Pour n'avoir pas su évoluer et se plier aux nécessités des temps nouveaux, pour n'avoir ainsi pas conservé l'esprit de ses fondateurs, il tarit en lui les sources de la vie.

Cristallisés dans ses traditions, il a cessé de pratiquer à partir de la fin du ^{xiii}^e siècle, lui qui avait jadis si bien su en utiliser la souplesse, une des qualités maîtresses qui ont assuré à la règle bénédictine sa survivance à travers les âges, la faculté de se modifier et de s'adapter aux époques et aux circonstances sans pour cela renoncer à l'essentiel de son idéal.

(1) DUCKETT, *All.*, 120.

(2) COULTON, *op. cit.*, II, 59-60.

APPENDICE I

Les monastères clunisiens de femmes

En principe clôture absolue. — *Laus perennis*. — Age d'admission au noviciat. — Durée de ce dernier. — Nombre des novices et des professes. — Le régime clunisien des moniales sera adopté au xvi^e siècle par les chapitres nobles de femmes. — Petit nombre des monastères de femmes dans l'ordre. — Evolution de la conception clunisienne du monastère double. — Prieurs et prieures. — Mésentente entre ces deux catégories. — Ingérence des évêques diocésains tolérée par Cluny. — Relations des moniales avec les moines.

A côté des monastères d'hommes, il y avait également (1) dans l'ordre de Cluny, depuis la seconde moitié du xi^e siècle un certain nombre de monastères de femmes suivant la même observance que ceux d'hommes et soumis comme eux aux règlements généraux du corps dont ils étaient membres.

Les divers législateurs du monachisme chrétien s'étaient, dès l'origine, souciés des pieuses femmes, vierges ou veuves, vivant en commun pour le service de Dieu. C'est ainsi que les saints Basile, Ambroise, Jérôme, et plus tard, saint Augustin, saint Léandre, s'occupèrent abondamment de la direction des vierges. Mais saint Césaire, dans sa règle écrite à la fin du v^e siècle pour son monastère de nonnes de Saint-Jean d'Arles, est le premier et le seul législateur monastique qui ait rédigé une règle proprement dite spécialement destinée aux femmes. Dans sa discipline, qui s'était inspirée des usages de Lérins, des Lettres CX à CXXI de saint Augustin et des écrits de Cassien, sont réunies toutes les conditions qui aujourd'hui encore constituent l'essentiel du régime des monastères cloîtrés de religieuses bénédictines. Saint Hugues et ses successeurs abbés de Cluny ne feront que rappeler ces conditions en fondant Marcigny, Salles, etc (2).

(1) Marcigny, fondé par l'abbé S. Hugues entre 1056 et 1063 à la requête de son frère Geoffroy de Semur, fut le premier en même temps que le type des monastères de moniales clunisiennes.

(2) Cf. aussi un document du x^e ou xi^e siècle d'inspiration nettement clunisienne reproduit par ALBERS, III, 159-168, intitulé *Ordo in monasterio qualiter a sororibus religioso ac studiose conservare vel domino militari oportet ad ipsam colliam repetendo*.

Saint Césaire insistait tout particulièrement sur la stabilité des moniales et exigeait d'elles à leur entrée l'engagement de ne plus jamais sortir du monastère jusqu'à la mort. Tout en maintenant le devoir de l'hospitalité, il recommande la plus grande réserve lors de la réception des hôtes étrangers clercs ou laïques. Le vœu de chasteté est absolu et définitif. Chaque nonne fait vœu de pauvreté individuelle. Quant au régime alimentaire de leurs couvents, il semble avoir été moins frugal que celui des moines. On leur consent certaines douceurs ainsi que l'usage de la viande en cas de maladie. Toutes les religieuses sont astreintes au travail manuel : couture et enluminure. Un roulement est établi pour assurer les différents services du monastère auquel les hommes n'ont pas accès. L'abbesse est élue par les moniales, qui l'assistent dans l'administration de la communauté en chapitre et par l'intermédiaire d'un certain nombre d'officiers. Le diocésain bénit l'abbesse, mais déjà n'a que peu ou point le droit d'intervenir dans les affaires de la communauté. Tels sont les traits essentiels de la règle de saint Césaire qui, comme nous l'avons dit, seront conservés dans leur ensemble par les législateurs monastiques postérieurs.

Cependant, le régime des monastères de femmes suivant l'observance de Cluny a pour particularité non seulement de se calquer plus qu'ailleurs autant que possible sur celui des monastères d'hommes (1), mais surtout d'instaurer la clôture absolue pour les religieuses de chœur (2) qui devaient assumer la *Laus perennis*, à l'instar des moines.

Les moniales ou religieuses clunisiennes étaient réparties en diverses classes : les professes (*dominae*), les novices, *puellae, velatae, domicellae, receptae* (1363) ou *noviciae* (1455) — c'est la dénomination la plus récente — (3), enfin les converses ou oblates.

L'âge minimum requis pour être admise à recevoir le voile, c'est-à-dire être novice, était un peu inférieur à celui exigé pour les moines. Après bien d'autres, le chapitre de 1404 rappelle à ce sujet la décision de celui de 1344 qui fixe cette limite à douze ans (4). En principe on maintient la probation d'un an pour être reçue à la profession qu'avait adoptée saint Césaire, mais dans la pratique le régime clunisien qui inaugure le système des chapitres de femmes de l'avenir est plus compliqué. Il est vrai que, dès ses origines, son recrutement est nettement aristocratique, par nécessité d'ailleurs. Consacrées à la célébration de l'office divin, les religieuses devaient

(1) L'abbé Bertrand dit expressément que ses statuts (1301) s'appliquent non seulement aux moines, mais aux moniales (DOUAIS, 401).

(2) *Petri Venerabili Epist.*, l. III, 4.

(3) C. G. 106, f° 210, r°.

(4) C. G. 105, f° 25, r°.

pour pouvoir assurer cet office avoir reçu une instruction qui, au Moyen Age, n'était pas distribuée aux femmes des classes dites inférieures (contrairement à ce qui avait lieu pour les hommes de même situation sociale).

Chaque monastère, à partir du début du xiv^e siècle, dut recevoir un nombre donné de novices « pour les exercer à chanter l'office et les faire s'éprouver dans l'austérité monastique ». Elles devaient être entretenues par leurs parents jusqu'à ce qu'elles eussent reçu l'habit. Après un an de noviciat, la novice qui en avait été jugée digne pouvait être admise à la profession. Mais elle ne pouvait recevoir l'habit qu'à la mort d'une professe ; la place de la novice ainsi reçue professe était aussitôt, mais pas avant, prise par une nouvelle postulante au noviciat et ainsi de suite (1). Le nombre des novices et des professes était invariablement fixé pour éviter l'encombrement et les inconvénients matériels qui en sont la conséquence.

À Salles pourtant, selon un vieil usage, le nombre des novices était illimité. Les vierges destinées au cloître ne se voyaient assigner aucune prébende par la prieure, mais en cas de vacance d'une ou de plusieurs des douze prébendes de professes, la place était attribuée à la plus anciennement reçue. Comme la prébende était des plus avantageuses au point de vue matériel, le couvent, dit le chapitre de 1451 (qui abolit cette coutume et fixe le nombre des novices à 4) (2), était assailli par les princes et les nobles qui voulaient lui faire recevoir leurs filles (3).

Nulle ne pouvait être reçue au nombre des novices si elle était parente d'un membre de la communauté jusqu'au quatrième degré. Un même monastère ne pouvait pas en outre abriter plus de deux individus de la même famille.

Les moniales ne pouvant convenablement se rendre à Cluny pour recevoir la vêtue, il suffit, rappelle le chapitre de 1274, que l'abbé de Cluny donne son autorisation de recevoir à la profession et délègue ses pouvoirs au prieur du monastère de moniales quand il ne se réserve pas ce droit exclusivement à lui-même (et dans ce cas, il se rend sur place) comme cela eut lieu pour le prieuré de Felbach, dans la province d'Allemagne (4). Seulement visiteurs et chapitres exigent que le prieur conférant l'habit le fasse, non de sa propre initiative, mais en vertu de lettres régulières de l'abbé de Cluny lui donnant ce pouvoir. Les définitions ou décisions des

(1) Chap. gén. de 1317 (C. G. 102, f^o 108, v^o 109, v^o).

(2) Bien avant cette date, l'abbaye de Cantuario (Lombardie) ne devait pas compter plus de 5 novices à son effectif (C. G. 102, f^o 108, r^o).

(3) C. G. 106, f^o 341, v^o.

(4) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f^o 21, r^o.

chapitres généraux se rapportant à ce sujet sont promulguées à nouveau à plusieurs reprises, notamment en 1289, 1295, 1303, 1344, etc. De son côté, l'abbé Bertrand revient sur cette obligation en 1301, lors de la promulgation de ses statuts (1). Le chapitre de 1344, pour augmenter encore les garanties et éviter les brigues soit de la part des prieurs, soit de celle des prieures (chaque monastères de femmes comportait, comme on le verra dans la suite, à la fois ces deux supérieurs), décida que les prieurs des prieurés conventuels ayant reçu le droit soil en vertu de leurs fonctions, soit par suite d'une délégation personnelle de remettre l'habit et d'installer dans sa prébende une professe, ne le ferait qu'après avoir reçu communication de la postulante de ses lettres de remise de voile. Ces lettres lui étaient données au moment où elle était admise définitivement en qualité de novice (2).

Bien que l'essentiel des obligations monastiques et disciplinaires ait été commun de tout temps aux moines et aux moniales, les monastères clunisiens de femmes ne manquèrent pourtant pas de revêtir un certain nombre de caractères qui leur furent propres, soit en droit, soit en fait. Tout d'abord, le nombre des monastères de femmes est restreint. Il y en eut dix-sept environ. Ensuite, toutes les provinces n'en possèdent pas (3) et enfin, sans compter parmi les maisons les plus peuplées de l'ordre, les monastères de moniales n'ont toutefois jamais un effectif normal inférieur à sept (4).

CLOTURE ET MONASTÈRES DOUBLES.

Le prieuré de Marcigny, dans la province de Lyon, passe pour le monastère de femmes type de l'ordre de Cluny. Fondé en 1056, consacré en 1061, il devait, dans l'esprit du fondateur Geoffroy de Semur et de son frère l'abbé saint Hugues, jouer pour les monastères de femmes le rôle de l'abbaye de Cluny pour les couvents d'hommes.

Marcigny comptait à l'origine quatre-vingt-dix-neuf moniales ;

(1) DOUAIS, 389.

(2) C. G. 103, f° 165, v°-166, r°.

(3) *Province de Lyon* : Marcigny, Grelonges puis Salles, Rosay.

Province d'Auvergne : Laveine, Marsac, Courpierre.

Province de France : Huy.

Province d'Allemagne : Sölden, Istein, Feldbach, Malquelt (Paderborn), Wilbadessen.

Province de Lombardie : Cantuario (abbaye), Cernobio, S° Colombano.

Province d'Angleterre : Arthington, la Pré.

Province d'Espagne : St-Christophe de Leyre (abbaye).

Dans les provinces de Gascogne, Poitou et Provence, il n'y a pas de moniales.
(4) Cantuario : 40 moniales ; Laveine : 84 ; Salles : 30 ; Sölden : 20 ; Cernobio : 10 ; Huy : 25 ; Istein : 7 ; Marcigny : 99, tombées à partir du xiv^e siècle à une vingtaine.

ce nombre ne devait pas être dépassé, la centième place restant réservée à « Notre-Dame, abbesse » dont la place était conservée vide au chœur et dont la part servie à chaque repas au réfectoire, était distribuée ensuite aux pauvres.

Ce monastère devait être soumis, comme l'ont déjà fait remarquer certains auteurs (1), à une clôture rigoureuse. Les contemporains furent frappés par cette règle peu commune dans les autres couvents de nonnes. Pierre le Vénérable, qui fit tout son possible pour sauvegarder cet objet d'étonnement admiratif, dit des moniales qui ont pris le voile qui « cache leurs yeux et leur visage », qu'elles s'appliquent sans relâche au travail et à la psalmodie, vivant dans une prière continuelle » ... non seulement elles ne sortent pas de leur enclos, mais même des bâtiments réguliers qu'elles habitent (2) ». Le même abbé ne disait-il pas aussi que « le moine [ou la moniale] hors de sa clôture est comme un mort hors de son tombeau, qui infecte les personnes qui s'en approchent » ? Un adage, cher au Moyen Age, soutient à peu près la même idée en des termes différents : « *Aul virum aul murum oportet mulierem habere* ».

La clôture stricte immobilisait même une partie des religieuses dans leur cellule, d'où clôture claustrale ordinaire et clôture cellulaire (3). C'est la raison pour laquelle le monastère est souvent comparé à un cachot (4). Mais tout cela est un idéal qui ne fut partiellement réalisé qu'aux époques lointaines et fort brèves des débuts du monachisme féminin de Cluny et encore n'est-on pas bien sûr que cette règle de clôture stricte ait véritablement été mise en vigueur dans la pratique.

Depuis la seconde moitié du XIII^e siècle, nous avons même la preuve du contraire. On ne fait plus grief à partir de cette époque aux religieuses qui circulent hors de leur couvent pour des raisons valables, pourvu qu'elles y soient autorisées par leurs supérieurs et qu'elles ne sortent pas seules, mais accompagnées d'une moniale d'âge et de mœurs respectables (5). La bulle *Periculoso* de Boniface VIII, en 1299, qui règle la clôture des religieuses, semble n'avoir été, elle aussi, que très relativement observée dans l'ordre comme dans le reste de la chrétienté. On ne poursuit guère que les moniales dont les sorties se transforment en vagabondage caractérisé.

Tous les efforts des supérieurs de l'ordre portent sur la tentative sans cesse renouvelée et qui échoue continuellement, d'empêcher

(1) HAUVILLER, *Ulrich von Cluny*, 47-49. — GRAHAM, *op. cit.*, 191.

(2) *Petri Ven., Epist.*, l. III, 4.

(3) B. C., 456.

(4) *Ibid.*, 455, 852.

(5) C. G. 115, p. 603.

les religieuses de fréquenter les hommes (1). Cependant, vers la seconde moitié du ^{xiv}^e siècle encore, le principe de la clôture reste admis : parlant du prieuré de Laveine, les visiteurs de la province d'Auvergne en 1353-1354 s'expriment ainsi : « *Moniales dicti loci solebant esse incluse* » (2). Cela n'avait pas empêché l'abbé de Cluny Bertrand de Colombier (1295-1301) d'autoriser Douce de Chaumont, moniale de ce monastère de Laveine, à faire sa société d'hommes honnêtes, à boire et manger avec eux à des heures congrues avec l'autorisation de ses supérieurs. Cet usage inconnu jusqu'alors, nous racontent les visiteurs de 1331, ne tarda pas à dégénérer en licence, si bien que « les autres moniales se mirent à banqueter avec des hommes, voire même nuitamment, au grand scandale de tous (3) » Comme, au Moyen Age, la fréquentation des clercs et des moines par les religieuses est encore plus dangereuse pour elles que celle des simples laïques, les autorités de l'ordre de Cluny ne se firent pas faute de limiter autant que possible les rapports des moines et des religieuses, les clercs séculiers étant bannis de toute façon des monastères de moniales.

Au monastère de femmes de Marcigny avait été joint un monastère d'hommes qui, jusqu'au ^{xiv}^e siècle, non seulement eurent le même prieur, mais célébraient l'office dans la même église que les religieuses où ils chantaient au chœur avec elles en alternant la psalmodie. Le reste de leurs bâtiments claustraux respectifs étaient, il est vrai, à une certaine distance les uns des autres, mais Pierre le Vénérable, en ses statuts (4), a soin de recommander que les moniales et les converses soient installées au moins à deux lieues des monastères d'hommes pour éviter les commérages plutôt que par crainte du péché. Les inconvénients de la cohabitation n'avaient donc pas tardé à frapper les yeux avertis et, en 1275, les visiteurs du prieuré d'Istein prescrivent aux deux moines de ce prieuré qui prenaient leurs repas avec les moniales de manger désormais dans des bâtiments séparés (5).

En 1336, bien que l'organisation de Marcigny ait été imitée en dehors de l'ordre, notamment par les prieurés dépendant de Molesmes et les premières maisons cisterciennes de moniales : Crissenon, Jully, etc., ainsi que par celles dépendant de Savigny (6), le chapitre général de Cluny trouva opportun de rappeler l'opposition

(1) C. G. 102, f° 224, v° ; C. G. 106, f° 376, v° ; C. G. 101, f° 117, v°. — BRUEL, *Auvergne* (1891), 106, etc.

(2) *Ibid.*, 106.

(3) *Ibid.*, 88.

(4) Stat., XLVII.

(5) DUCKETT, *All.*, 23.

(6) Cf. LAURENT, *Carl. Molesmes*, I, 253-261. — GUIGNARD, 407-584. — AUVRY, *Hist. de la Congrég. de Savigny*, éd. Laveille (*Soc. Hist. de Normandie*, I, 312, 313, etc.).

des papes et des Statuts de l'Église aux monastères doubles. Par tradition cependant, les définiteurs conservent celui de Marcigny où, à côté des moniales, il y a une communauté de douze moines, mais en interdisant formellement à ces derniers tout rapport avec les premières, même aux offices (1). La décision n'eut du reste pas l'heur de plaire aux moniales de Marcigny et il ne fallut rien moins qu'une intervention du pape pour faire cesser, en 1343, la rébellion de la majeure partie du monastère. Cinquante religieuses ayant été excommuniées individuellement, vingt persistèrent encore dans leur révolte. Le pape intervint alors et menaça les récalcitrantes de les changer de maison (2). C'était faire beaucoup de bruit, s'il ne s'agissait vraiment que de chanter désormais seules l'office dans le chœur, une moitié de la communauté à droite, l'autre à gauche, tandis que les moines récitaient le leur à part dans une chapelle distincte...

D'ailleurs, de plus en plus, aux monastères de femmes de l'ordre de Cluny ne furent adjoints qu'un nombre restreint de moines : généralement un prieur et deux ou trois moines étaient les seuls représentants du sexe masculin. Séparés des religieuses, ils étaient astreints entre eux à la vie de communauté et constituaient un prieuré d'hommes, ce qui conservait la tradition de la catégorie de monastères doubles inaugurée à Marcigny par l'abbé saint Hugues.

Seule de tout l'ordre, l'abbaye lombarde de Cantuario avait cela de particulier qu'elle était dirigée par une abbesse unique supérieure et qu'elle n'était pas doublée d'un monastère d'hommes (3). Elle avait dans sa dépendance un prieuré de moniales, celui de Cernobio qui, lui, suivant la règle commune comptait, à côté des religieuses, un prieur et deux moines. Du reste la différence d'organisation entre l'abbaye et sa fille n'avait pas tardé à créer des difficultés qui furent résolues par un arbitrage proposé en 1260 par le prieur de Pontida. A partir de cette date, la séparation de fait des deux maisons fut acquise et le prieuré de Cernobio placé dans la dépendance immédiate de l'abbaye de Cluny. De sa sujétion passée à l'égard de Cantuario, il ne gardait que la faculté d'envoyer ses moniales fautives y purger leur peine. En outre Cernobio s'engageait à payer chaque année à l'abbaye de Cantuario un cens de cinq livres impériales en signe de charité et de bon voisinage (*in*

(1) C. G. 102, f° 321, r° et v°.

(2) *Reg. Clément VI*, n° 447.

(3) Il est vrai qu'à plusieurs reprises, et notamment en 1337, le Chapitre général avait essayé de faire entrer cette abbaye dans le régime commun. Les définiteurs avaient ordonné qu'au seul moine vivant dans le monastère serait adjoint, par raison de décence et de convenance, un autre religieux à condition que le couvent puisse subvenir à son entretien, clause qui paraissait peu applicable à cette date, la maison étant déjà endettée pour 200 livres impériales. Il semble que ce prétexte ait été largement exploité par les religieuses de Cantuario pour échapper à une définition qui les gênait (C. G. 103, f° 18, r° et v°).

signum caritatis et bonae societatis) et vingt sous à Cluny en signe de sujétion (1).

PRIEURS ET PRIEURES.

De tout temps, les monastères de moniales (Cantuario excepté) ont été placés sous la direction d'un prieur.

En 1259, le chapitre général donne comme seule raison du mauvais état du prieuré de Sölden le fait « qu'il ne s'y trouve ni prieur ni moine clunisien » (2). Les définiteurs de 1826 déplorent pareillement que la pauvreté du prieuré de Marsac (dépendant de Mozac) ait empêché l'abbé de Mozac de trouver un prieur pour ses moniales (3).

Dans un prieuré de femmes, le prieur seul à la haute main sur l'administration du temporel, le recrutement, la discipline générale de la communauté et l'organisation de sa vie spirituelle et morale.

Rarement d'ailleurs la bonne entente règne entre les moniales et leur prieur. Ainsi on signale en 1297 l'insubordination des religieuses de Feldbach à l'égard de leur prieur (4). Les définiteurs conseillent d'appliquer à ce monastère le régime de coercition dont on a usé à l'égard de celui de Sölden. L'année suivante, l'état de trouble persiste et les moniales de Feldbach qui ont pris l'offensive contre leur prieur l'accusent même à qui mieux mieux, si bien que le chapitre général charge l'abbé de Cluny de mener une enquête sur place (5). Le prieur de Sölden au début du siècle suivant (1311) est vertement repris par le chapitre général pour avoir fait preuve de trop d'indulgence à l'égard de ses religieuses en suite de quoi l'exercice de ses prérogatives passe au chambrier de la province (6). En 1321, l'abbé de Cluny est invité à se rendre à Marcigny pour y mettre fin au conflit latent depuis de longues années entre le prieur du lieu et ses moniales (7). Une autre cause de trouble divise de nouveau le monastère de Feldbach en 1335 : l'attribution d'une prébende disputée entre l'abbé de Cluny et le prieur du lieu (8). La même année, le prieur de Feldbach est dénoncé au chapitre général pour avoir soi-disant violé l'accord accepté d'un commun consentement par lui et ses administrées à la suite d'un arbitrage prononcé par les prieurs de Saint-Alban de Bâle, de Haute pierre et de

(1) B. N., nouv. acq. lat., 2263, f° 66.

(2) C. G. 101, f° 21.

(3) BRUEL, Auvergne (1877,) 117.

(4) DUCKETT, All., 255.

(5) *Ibid.*, loc. cit.

(6) DUCKETT, All., 288.

(7) C. G. 102, f° 116, r°-117 v°.

(8) DUCKETT, All., 111-112.

Sölden (1). Durant tout le xiv^e siècle, il ne se passe guère d'année que les moniales de Marcigny n'élèvent des plaintes contre l'administration de leur prieur et l'insuffisante nourriture qui leur est attribuée par lui (2). Lorsque par hasard la bonne entente règne entre un prieur et ses religieuses, les visiteurs ne manquent pas de signaler le fait à cause de sa singularité. Ce fut le cas pour Grelonges en 1263 (3).

Les prieures ne semblent pas avoir existé à l'origine chez les clunisiennes. Le prieur vivant dans leur monastère, la nécessité ne s'en faisait pas sentir. Mais à partir du xiv^e siècle, l'ordre ayant jugé décent, comme nous l'avons vu, de séparer les hommes des femmes dans la vie journalière, il fallut un agent responsable pour veiller à la discipline. C'est ce qui donna lieu à la définition suivante promulguée par le chapitre de 1314 : « Les définiteurs ordonnent que l'on choisisse parmi les moniales l'une d'entre elles pour être prieure, qui les préside, corrige et dirige et à laquelle les autres obéissent suivant l'usage de l'ordre ; nous n'entendons pas [cependant] par cet acte diminuer en rien les droits des prieurs des moniales » (4).

Il ne tarda pas du reste à se produire un conflit de prééminence entre prieur et prieure. A Marcigny, au début du même siècle, un litige de cette sorte fut porté devant l'assemblée générale de l'ordre qui chargea les prieurs de Paray et de Charlieu d'arbitrer le cas. Les moniales avaient refusé de communier de la main de leur prieur le jour de Noël comme c'était l'usage. La prieure et ses compagnes avaient troublé l'office divin, brisé les escabeaux du chœur. Les laïques de l'endroit ayant entendu le bruit avaient pris fait et cause pour les moniales et avaient chassé les moines, après quoi les religieux avaient enlevé les sonnettes et nappes du réfectoire et soustrait le registre du chapitre afin de rendre inaptes à la vie régulière tous les locaux claustraux (5). En 1315, autre conflit entre les moniales d'Huy et le prieur de Bertrée chargé de leur direction, au sujet de l'attribution des biens meubles des moniales décédées. Les prieurs de Namèche et de Saint-Sauve de Valenciennes sont désignés par le chapitre général pour mener l'enquête qui permettra au prochain chapitre de statuer (6).

Il faut d'ailleurs reconnaître que les plaintes et le mécontentement des moniales contre leurs prieurs étaient trop souvent jus-

(1) *Ibid.*, loc. cit.

(2) CHEVALIER, Lyon, 244¹, § 2 et sq., 243⁵, 246¹.

(3) *Ibid.*, 229⁵.

(4) DUCKETT, All., 305-306. Cette prescription fut reprise sans modification par Jean III de Bourbon dans ses statuts de 1458 (B. C., 1607).

(5) CHEVALIER, Lyon, 241¹².

(6) C. G. 102, f^o 82, v^o.

tifiés. L'incurie des prieurs ou leur âpreté au gain avaient pour résultat de laisser leurs administrées dans le dénuement absolu soit, au point de vue des vivres, soit à celui des vêtements (1). En 1286, par exemple, les moniales du prieuré de Laveine réclament un certain nombre de setiers de blé que des donateurs leur avaient assurés personnellement et qu'elles ne touchent pas (2). Dans ce même prieuré, en 1396, tout a été mis en coupe réglée par le prieur et naturellement la discipline s'en ressent (3).

D'autres causes contribuèrent d'ailleurs aussi, plus encore que dans les monastères d'hommes, à rendre déplorable l'état économique des maisons de femmes. Ce fut, entre autres, la facilité extrême avec laquelle on y dépassa en dépit de prescriptions plus rigoureuses en la matière, l'effectif régulier pour des questions de personnes ou des mobiles de lucre (4).

INGÉRENCE DES ÉVÊQUES.

Devant le désordre des moniales, les exactions des moines et les immixtions des laïques, sollicités par les religieuses elle-mêmes, il n'était pas étonnant que les évêques fussent tentés d'intervenir à leur tour dans les affaires des monastères clunisiens de moniales.

Ils ne s'en firent pas faute, semble-t-il, et plus particulièrement en Angleterre où les liens des monastères avec le centre étaient moins étroits à cause de la mentalité de la nation d'une part, du fait des guerres anglo-françaises de l'autre, de l'éloignement aussi et enfin des très rares interventions personnelles de l'abbé de Cluny dans les maisons de ce pays. En 1300, l'évêque Dalderby, de Lincoln, visite son diocèse et au, cours de sa tournée, il va inspecter l'abbaye clunisienne de moniales de La Pré (5). En ce même siècle, ayant trouvé défectueux l'état du temporel du prieuré de femmes d'Hartington, l'archevêque Romeyn d'York nommait de sa propre autorité le recteur de Kippax *custos* de ce monastère (6). C'est également pour sauvegarder la situation matérielle déjà fort compromise d'Hartington qu'en 1318 le diocésain fulminait contre les nouvelles admissions de frères et de sœurs laïcs (7). Enfin, l'évêque déjà cité Dalberby de Lincoln accorde, ainsi que ses confrères, des indulgences à ceux qui aideront les moniales à sortir de leur détresse (8). Il n'est

(1) C. G. 102, f° 116-117 ; C. G. 103, f° 239, r°. — DUCKETT, All., 112. — CHEVALIER, Lyon, 244¹, 243⁵, 246¹, 246².

(2) BRUEL, Auvergne (1891), 119.

(3) C. G. 105, f° 85-86.

(4) C. G. 104, f° 127, r° ; C. G. 102, f° 70 ; C. G. 105, f° 86, r°, etc.

(5) POWER, *Medieval English nunneries*, 351.

(6) *Ibid.*, 231.

(7) *Ibid.*, 213-214.

(8) *Ibid.*, 175.

peut-être pas d'indice plus probant de l'ingérence des évêques dans les monastères de femmes.

D'ailleurs l'ordre de Cluny, si strict et si chatouilleux quand il s'agit de monastères d'hommes, ne semble pas avoir réagi quand le pouvoir du diocésain s'exerçait sur ses moniales. Les liens et même l'observance des religieuses étaient plus lâches et leurs communautés presque considérées comme en marge du reste de la *religio cluniacensis*. Nous voyons ainsi, lors de la visite d'Allemagne en 1408, les visiteurs constater sans en marquer ni un étonnement ni une indignation immodérés que les trente moniales de Malquelt vivant à l'ombre de la cathédrale de Paderborn portent tout en continuant à suivre la règle de Cluny, l'habit de Cîteaux. Aucun abbé de l'ordre de Cîteaux n'avait pourtant jamais prétendu avoir des droits à leur obédience (1). Les moniales interrogées, répondirent en toute franchise qu'elles ignoraient si elles appartenaient à Cîteaux ou à Cluny et qu'elles étaient prêtes à reconnaître l'obédience qu'on leur prouverait être la leur... Feldbach avait de son côté vers 1259 suivi la règle de Cîteaux pendant quelque temps sans que cela ait tiré à conséquence. Qui plus est, les visiteurs de 1436 avaient signalé sans indignation excessive au chapitre général de 1347 la présence à Laveine de deux moines de Cîteaux (2).

MOINES ET MONIALES.

Même après la réduction de l'effectif des monastères d'hommes annexés à ceux de femmes et leur séparation de ces dernières, les moines continuèrent à exercer auprès des religieuses un certain nombre de fonctions régulières (3), soit d'ordre administratif en tant que procureurs et gérants des intérêts matériels des moniales, soit en qualité de confesseurs. C'est même surtout pour assurer ce rôle que les chapitres généraux ne cessèrent pas de réclamer que des sujets dignes et idoines fussent placés dans les prieurés de femmes. Les visiteurs de la province d'Auvergne, en 1286, se plaignent que, lorsque le prieur de Laveine est absent et que le sous-prieur est malade, les religieuses se confessent à des prêtres séculiers en raison du nombre insuffisant de confesseurs de leur ordre (4). Ils formulent le même grief en 1294 (5). En 1280, le chapitre général avait prescrit l'envoi aux moniales de Feldbach d'un confesseur moine clunisien parlant l'allemand (6). Celui de 1290

(1) B. N., nouv. acq. lat., 1503, f° 18, v°.

(2) C. G. 106, f° 210, r°.

(3) DUCKETT, *All.*, 18, 47. — C. G. 103, f° 18.

(4) BRUEL, *Auvergne* (1877), 81.

(5) *Ibid.*, *loc. cit.*

(6) DUCKETT, *All.*, 231, 232.

fut obligé de réitérer cet ordre sur la demande sans cesse renouvelée des visiteurs et des religieuses qui se plaignaient de n'avoir à leur disposition que des moines parlant français (1). C'était d'ailleurs là, semble-t-il, un vain prétexte de leur part, car en 1335 ces mêmes moniales ayant entendu au cours de la visite régulière leur prieur nier le bien-fondé de leurs reproches contre sa mauvaise gestion, le prirent violemment à partie en français (*gallice*) (2).

Il n'est pas douteux que trop souvent les moines aient eu avec les moniales des rapports autres que ceux prescrits par les saints canons et les coutumes clunisiennes. Les moniales, coquettes et irrégulières dans leurs vêtements (3), dans leur goût du confort (4), n'aiment pas seulement les petits chiens (5) et les oiseaux (6), elles fréquentent encore les hommes, les clercs et les moines (7). La chasteté n'est pas toujours leur vertu (8). Il est incontestable aussi que l'état moral des monastères de nonnes a été généralement mauvais, et en tous les cas nettement inférieur à celui de la plupart des monastères d'hommes leurs contemporains.

Il y avait une excuse à cette situation : l'absence de vocation qui présidait dans bien des cas à la prise de voile. Le couvent était ou un pis-aller ou un refuge ou une position sociale, et presque toujours on ne s'occupait pas du goût de la novice, cela va sans dire, et pas non plus de celui de la professe pour ce genre d'existence. Ajoutons à cela que les femmes étant moins développées alors au point de vue intellectuel que les hommes de même catégorie sociale, il n'est pas surprenant que tant de pauvres religieuses n'aient pas pris au sérieux leur profession de *sponsa Dei* et son idéal trop inaccessible à la femme moyenne du Moyen Age, fort peu éthérée par tempérament. Comment s'étonner que, malgré leurs vœux, elles aient préféré « un homme à un mur » ?

Sans aller aussi loin dans nos conclusions qu'un historien du monachisme féminin en Angleterre, miss Power (9), on est obligé de reconnaître qu'elles méritent souvent plus la pitié que le blâme, ces pauvres moniales oubliant dans leurs déportements leurs serments de macérer leur chair : « *Suos calores macerantes juveniles* » !

(1) DUCKETT, All. 241.

(2) *Ibid.*, 111.

(3) POWER, 304. — DUCKETT, All., 229, 231, 274, 305; 306. — C. G. 103, f° 14, r° ; 225, v°, etc.

(4) Etuves, cheminées. DUCKETT, All., 103, 323.

(5) POWER, 305.

(6) *Ibid.*, 306.

(7) *Ibid.*, 352-353. — C. G. 103, f° 16 ; 225. — C. G. 104, f° 94. — C. G. 106, f° 210. — DUCKETT, All., 204, 231, 236, 240, 249, 274, 329.

(8) BRUEL, Auvergne (1877), 88, 106. — C. G. 101, f° 178. — C. G. 102, f° 224, v°. — C. G. 103, f° 66, v° ; 92, v°. — C. G. 104, f° 95, r°. — C. G., 106, f° 367, v°. — DUCKETT, All., 274, 275, etc.

(9) POWER, 471.

APPENDICE II

Signes de la parole (1)

Pour ne pas enfreindre la loi du silence, les moines se servent pour demander ce dont ils ont besoin d'un langage par signes. Les principaux d'entre eux ont trait à la nourriture, aux ustensiles de la vie journalière, aux vêtements, à la literie, aux objets individuels, à des personnages divers, à la liturgie, à l'expression de certains actes ou idées.

1) ALIMENTS :

Pour demander du pain : former un cercle avec les index et les pouces des deux mains « parce que le pain a une forme ronde ».

Pain cuit dans l'eau (« qui est meilleur que celui que l'on mange chaque jour »), signe du pain et en outre poser la paume d'une main sur le dos de l'autre et faire mouvoir la main supérieure sur celle qui est dessous circulairement comme pour oindre ou imprégner.

Pain de seigle (« que l'on appelle vulgairement tourte » (*turta*) : après le signe du pain, tracer le signe de la croix sur la paume de la main, parce que ce pain se coupe en quatre.

Tarte (*tartula*) (que l'on donne en supplément aux cinq principales fêtes) : écarter les deux doigts qui suivent le pouce et les poser obliquement sur les deux mêmes doigts de l'autre main écartés eux aussi.

Fèves : Ramener l'extrémité de l'index sur la première articulation du pouce en présentant le bout de celui-ci.

Œufs : Frapper à petits coups avec le doigt sur un autre doigt, comme quelqu'un qui veut casser une coquille.

Plat de légumes : Frapper d'un doigt sur l'autre, comme quelqu'un qui hache des « herbes ».

Générale de poissons : Imiter de la main le mouvement de la queue du poisson dans l'eau.

(1) D'après Ulrich : *Antiquio es consuetudines cluniacenes*, l. II, c. iv et Bernard : *Consuetudines cœnobii cluniaecensis*, P. I., c. xvii.

PIGNOT a donné une partie de ces signes, dont nous offrons l'état complet, dans le t. II (p. 408-410) de son *Histoire de l'ordre de Cluny*.

Anguilles : Fermer fortement la main comme quelqu'un qui serre une anguille pour l'empêcher de s'échapper.

Lamproie : Simuler sur la mâchoire les points que la lamproie porte sous les yeux.

Saumon et esturgeon : Au signe du poisson, ajouter le suivant : placer le poing sous le menton en tenant le pouce élevé, signe de superbe, car ce sont les grands et les riches qui s'en nourrissent habituellement.

Brochet : Signe du poisson, puis faire avec la main un mouvement rapide, car le brochet nage plus vite que les autres poissons.

Truite : Signe du poisson, puis poser successivement un doigt sur les deux sourcils à cause des bandeaux que les femmes portent à cet endroit et parce que les truites sont toujours du genre féminin.

Oignons : Écarter tous les doigts de la main et les agiter parce que les oignons ont plusieurs peaux.

Ail et rave : Porter légèrement un doigt à la bouche légèrement ouverte pour signifier leur forte saveur.

Poireau cru : Étendre le pouce et l'index seuls allongés.

Moutarde : Poser le pouce sur l'articulation antérieure du petit doigt.

Vinaigre : Faire semblant de se frotter la gorge avec le doigt parce que sa force est ressentie jusque dans la gorge.

Millet : Faire tourner le doigt en rond comme quand on tourne le millet avec un cuiller dans la marmite.

Fromage : Réunir obliquement les deux mains l'une contre l'autre, comme pour presser le fromage.

Flan : Signes du pain et du fromage, puis courber les doigts d'une main de façon qu'elle forme un dôme et la poser sur l'autre.

Gaufres : Signe du pain, puis simuler par un mouvement du doigt les circonvolutions dont elles se composent quand elles sont pliées et arrondies.

Crêpes, beignets : Prendre ses cheveux comme pour les créper.

Miel : Tirer légèrement la langue et y appliquer les doigts comme pour sucer.

Fruits et surtout pommes et poires : Fermer les doigts et le pouce.

Cerises : Même signe que pour les fruits, puis mettre un doigt sous l'œil.

Eau : Réunir les doigts de la main et les pencher comme pour verser.

Lait : Porter le petit doigt à la bouche comme l'enfant qui tète.

Vin : Plier le doigt et le porter aux lèvres.

Boisson aux épices : Faire avec le poing fermé le geste de broyer quelque chose.

Boisson au miel et à l'absinthe : Présenter et agiter l'index et le médium en abaissant les autres doigts, parce que les feuilles de l'absinthe sont découpées.

2) USTENSILES DE LA TABLE.

Ecuelle : Étendre la main largement ouverte.

Coupe à boire (qui contient la ration quotidienne de vin) : Incliner la main vers le bas en pliant les doigts de sorte qu'elle soit creuse.

Coupe de verre (fiala) : Même signe que pour la coupe, puis poser deux doigts autour de l'œil pour indiquer le brillant du verre par allusion à celui de l'œil.

3) VÊTEMENTS.

Chemise : Tenir la manche de sa chemise avec les trois derniers doigts de la main.

Fémoraux ou caleçons : Signe précédent, ramener ensuite la main du dos sur la cuisse comme pour enfiler ce vêtement.

Froc : Prendre la manche du froc avec le même geste que pour la chemise.

Coule : Même signe, puis toucher par derrière son capuchon avec deux doigts.

Manches : Prendre la manche du froc et ajouter le signe de fémoraux.

Pelisse (1). Étendre tous les doigts d'une main et la placer ainsi contre la poitrine en faisant le geste de celui qui rassemble la laine.

Chaussure : Faire le tour d'un doigt avec un autre doigt à la façon de celui qui lie sa chaussure avec des courroies.

Chaussures de nuit : Même signe, puis rentrer sa main dans sa manche comme il est d'usage pour dormir.

Bas : Même signe que pour les chaussures, puis tenir les manches du froc avec les doigts.

4) LITERIE.

Couverture : Même signe que pour la pelisse, puis passer la main sur le bras, comme si on voulait ramener une couverture sur lui.

Couette (collus) : même signe que pour la couverture et saisir

(1) Bernard seul donne ce signe.

en outre les manches du froc avec les doigts comme dans le signe du froc, car la coite est aussi en laine.

Draps : Les mains posées l'une sur l'autre sur la poitrine, les écarter l'une après l'autre de telle façon qu'elles s'éloignent de la poitrine et fassent le geste de déployer les draps.

5) OBJETS INDIVIDUELS.

Aiguille : Frapper les poings l'un contre l'autre, ce qui est le signe du métal, puis simuler le geste d'enfiler une aiguille en tenant le fil d'une main et l'aiguille de l'autre.

Fil : Faire avec un doigt le tour du doigt, puis le geste d'enfiler le fil dans le chas de l'aiguille.

Couteau : Poser une main sur la paume de l'autre comme si l'on voulait trancher quelque chose avec un couteau.

6) DÉSIGNATION DE PERSONNAGES DIVERS.

Moine : Toucher de la main le capuchon de la coule.

Moine élevé dans le couvent :

a) Qui y est entré jeune : signe du moine, puis approcher des lèvres le petit doigt,

b) Qui y a été complètement élevé : signe du moine, puis poser les doigts contre son cœur, signe de science.

Prieur : Faire le geste de tenir la sonnette avec deux doigts et de l'agiter.

Grand prieur : Même signe puis tenir la main étendue, ce qui signifie quelque chose de grand.

Sacristain : Faire le geste avec la main de sonner la cloche.

Chambrier : Faire le geste de compter des deniers.

Cellerier : Geste de tenir une clef à la main.

Infirmier : Poser les mains sur son cœur (ce geste signifie aussi confession).

Aumônier (qui reçoit les pauvres) : Jeter le bras de droite à gauche, geste du pauvre se chargeant de la besace.

Hôtelier (qui reçoit les riches) : Faire le geste de tirer l'épée du fourreau.

Maître des enfants : Approcher le petit doigt des lèvres, puis poser l'index sur l'œil ce qui est le signe de voir.

Maître des novices : Placer la main obliquement sur les cheveux, sur le front (signe des novices) et y ajouter le signe de la vue.

Préchantre : Lever la main et faire le geste du préchantre battant la mesure au chœur.

Réfectoirier : Frotter le pouce et l'index réunis contre la bouche (c'est aussi le signe du repas).

Grenetier : Geste des deux bras embrassant le vase où l'on conserve le blé.

Jardinier : Placer les doigts en forme de râteau.

Clercs : Faire le tour de l'auriculaire pour imiter la tonsure.

Laïque : Se tenir le menton avec la main droite comme pour se tenir la barbe.

Maréchal : Se tirer les cheveux de devant de deux doigts à cause des rênes des chevaux.

Anier : Remuer la main près de l'oreille comme une oreille d'âne.

Parent : Placer la main contre le visage et le doigt du milieu sur le nez « *quia inde nunquam fluit* ».

Etranger (d'une autre langue) : Se toucher la langue du doigt.

7) TERMES CONCERNANT LA VIE RELIGIEUSE DES MOINES.

Livre (en général) : Étendre la main et faire le geste de feuilleter un livre.

Livre de la Règle [de saint Benoît] : Signe du livre, puis faire le geste de se relever avec deux doigts, un cheveu pendant sur l'oreille (ce signe est aussi celui de l'abbé).

Missel : Signe du livre, puis faire le signe de la croix.

Psautier : signe du livre, puis poser la main, les doigts recourbés, sur sa tête pour figurer la couronne de David.

Lectionnaire : Signe du livre, puis se toucher la mâchoire de la main.

Epistolier : Signe du livre, puis faire le signe de la croix sur la poitrine.

Epistolier (pour lectures de Nocturne) : Signe du livre, suivi de celui de leçon, enfin porter la main sur la joue.

Antiphonaire : Signe du livre, puis infléchir le pouce, les neumes étant infléchies.

Hymnaire : Signe de la Règle, joindre ensuite le pouce et l'index par le bout de ces doigts.

Livre savant. composé par quelque païen et servant à l'instruction : Signe du livre, puis porter le doigt à l'oreille, comme un chien y porte la patte pour se gratter (*quia non immerito infidelis tali animanti comparatur* »).

Leçon : Faire avec le doigt le simulacre de tourner les feuilles d'un livre.

Répons : Lever le pouce.

Prose « appelée *séquence* par les Allemands » : Lever la main inclinée et la poser sur la poitrine, le dos de la main se trouvant ainsi contre la poitrine.

Trail : Étendre le dos de la main sur le ventre, ce qui signifie long, puis sur la bouche, ce qui est le signe du chant.

Alleluia : Lever la main en l'air, les sommets des doigts faisant le geste de voler « à cause de la croyance suivant laquelle les Anges chantent l'Alleluia dans le ciel ». C'est aussi le signe de l'Ange.

Apôtre : Croiser la main droite sur la gauche, et ensuite la gauche sur la droite, pour figurer le pallium des évêques.

Martyr : Faire le geste de couper la tête de la main droite.

Confesseur : Même geste que pour l'apôtre.

Vierge : Se passer la main sur les sourcils.

8) MANIÈRE D'EXPRIMER CERTAINES ACTIONS OU CERTAINES IDÉES.

S'habiller : Faire le geste de tirer un vêtement vers le bas en faisant aller la main placée sur la poitrine de haut en bas.

Se déshabiller : Avec le pouce et l'index faire le simulacre de tirer un vêtement de bas en haut.

Se laver les pieds : placer les mains l'une contre l'autre, les paumes en dedans, et bouger légèrement le bout des mains ainsi disposées.

Embrasser ou baiser : Approcher l'index et le médius des lèvres.

Parler : Tenir la main contre la bouche et bouger la main.

Ecouter : Poser le doigt contre l'oreille.

Affirmer : Lever légèrement la main et la remuer sans la retourner.

Nier : Placer le pouce sous le bout du medius et faire aller celui-ci en arrière.

Ignorer : D'un doigt levé, se toucher la langue.

Mal ou mauvais : Placer les mains écartées sur le visage, les ongles prenant l'attitude de la serre d'oiseau de proie lacérant quelque chose.

Bien ou bon : Placer le pouce sur une mâchoire et les autres doigts sur l'autre et laisser glisser doucement les extrémités de ces derniers comme pour caresser.

Rapidité : Placer une main sur l'autre en forme de faucille et l'agiter avec rapidité comme celui qui manie la faucille.

Retard ou lenteur : Faire remonter peu à peu sa main du nombril sur l'estomac en allant de bas en haut.

APPENDICE III

A. — Calendrier clunisien (X^e-XI^e siècles) (1)

Le manuscrit A donne l'état du calendrier clunisien tel qu'il était vraisemblablement constitué sous l'abbé Odon (927-942). Il est dans son ensemble conforme au calendrier grégorien ; les quelques additions à ce dernier qu'il comporte sont gélasiennes et généralement fournies par des fêtes d'apôtres ou par des fêtes françaises comme saint Julien (28 août), saint Denis (9 octobre), saint Martin (11 novembre), saint Brice (13 novembre). Quelques-unes des fêtes omises dans ce très ancien document clunisien figurent dans un lectionnaire clu-

(1) *Abréviations* (Documents qui ont servi à l'établissement du calendrier clunisien).

Ge = Gélasien.

Gr = Grégorien.

A = *Breviarius lectionum per annum secundum Cluniacum*, x^e siècle (B. N., lat., 13.371, f^o 87-96).

B = *Consuetudines cluniacenses antiquiores*, xi^e siècle (ALBERS, II, 1-61).

C = Lectionnaire clunisien, xi^e siècle (B. N., n. a. 2390).

C' = Lectionnaire clunisien, xii^e siècle (B. N., n. a. 2261).

D = Coutumes de Cluny dites de Farfa, xi^e siècle (Albers, I).

E = *Ordo cluniacensi Monachi Bernardi*, xi^e-xii^e siècles (Herrgott).

F = Sacramentaire de Figeac, à l'usage de Moissac, xi^e siècle (B. N., lat. 2293).

G = *Consuetudines cluniacenses Udalrici*, xi^e-xii^e siècles (d'Achery, *Spicilegium*).

H = Sacramentaire de Souvigny, deuxième quart du xii^e siècle (ibl. Moulins, ms. 14).

J = Lectionnaire clunisien, xi^e-xii^e siècles (B. N., n. a. 2246).

K = Missel d'une abbaye clunisienne d'Espagne, première moitié du xiii^e siècle (B. N., lat. 1333).

L = Missel de Cluny, xiv^e siècle (B. N., lat. 874, f^o 1-6).

M = Missel de Cluny, seconde moitié du xv^e siècle (B. N., lat. 1881).

N = Missel de Saint-Martin-des-champs, xv^e siècle (Bibl. Mazarine, ms. 416).

O = Missel de Souvigny, seconde moitié du xv^e siècle (B. N., ms. 828 A).

P = *Missale cluniacense*, 1493 (Bibl. Lyon, Incunable 102).

Q = Bréviaire de Cluny, xi^e siècle (B. N., lat. 12601).

R = Bréviaire de Saint-Martial de Limoges, xi^e siècle (B. N., lat. 1253).

S = Autre bréviaire pour le même monastère, de la même époque (B. N., 1254).

T = Bréviaire de Moissac, seconde moitié du xiii^e siècle (Bibl. Institut catholique, Paris, ms. lat. 1).

U = Bréviaire d'Arles-sur-Tech, xiv^e siècle (Bibl. municip. Narbonne, ms. 166).

V = Bréviaire de Lewes, xiii^e-xiv^e siècles (n^o 1, vente Georges Moreau, du 10 décembre 1934).

nisien incomplet du ^x^e siècle (le ms. C) : ce sont celles des SS. Marcellin et Pierre (2 juin), Apollinaire (22 août), Prote et Hyacinthe (11 septembre), Cosme et Damien (27 septembre). Mais alors qu'on ne trouve dans A aucune des fêtes caractéristiques de l'observance de Cluny, ce qui permet peut-être de supposer qu'au temps de saint Odon, il n'y avait pas encore de calendrier clunisien, le ms. C offre déjà plusieurs saints propres aux livres liturgiques de Cluny et en particulier la fête de saint Taurin, évêque d'Évreux (11 août), sans doute instituée par saint Odilon.

Une physionomie plus nettement clunisienne encore est offerte par un troisième lectionnaire du ^{xii}^e siècle. Il est peu postérieur à l'abbé saint Hugues (1049-1109) et donne très probablement les principaux traits de l'Ordo en vigueur à la fin de l'abbatiate de son prédécesseur Odilon. On y rencontre, en effet, toutes les fêtes particulièrement célébrées à Cluny, telles saint Odilon (2 janvier), saint Hugues (29 avril), saint Maieul (11 mai), sainte Florence (20 juin), sainte Consorce (22 juin), sainte Marie-Madeleine (22 juillet), saint Taurin, (11 août), saint Philibert (20 août), saint Léger (1^{er} septembre), saint Marcel de Chalon (4 septembre), saint Géraud (13 octobre), saint Aquilin (19 octobre), saint Lautein (2 novembre) et saint Quintin (3 novembre). Ce sanctoral est conforme à celui des coutumiers contemporains de Farfa et du moine Bernard. Il sera reproduit dans la suite sans changement notable et en particulier par un missel de la fin du ^{xv}^e siècle, l'incunable P, confirmé par un bréviaire clunisien imprimé en 1492, qui donne le calendrier tel qu'il était en vigueur sous l'abbé Jean III de Bourbon. Ainsi se trouve manifestée une fois de plus la mentalité éminemment traditionaliste de l'institut monastique objet de cette étude.

Il est sans doute intéressant de noter que la plupart des omissions par rapport au calendrier grégorien normal observées dans les manuscrits A et C se trouvent comblées dans le manuscrit E (Ordo de Bernard) du ^x^e -^{xii}^e siècle. Les autres fêtes omises sont rétablies dans le calendrier du missel de Cluny du ^{xv}^e siècle, à l'exception toutefois de celles de saint Marcel, pape, du 16 janvier, et de saint Césaire (1^{er} novembre).

En dehors d'un certain nombre de fêtes plus spécialement clunisiennes que l'on rencontre dans les livres liturgiques, assez rares d'ailleurs, des diverses maisons de l'ordre, ces monastères semblent avoir conservé toute liberté d'inscrire à leur calendrier les saints locaux de leur diocèse et n'avoir pas eu l'obligation de se conformer sur ce point aux usages adoptés par l'abbaye chef d'ordre.

JANVARIUS (1)

- 1 *Circumcisio Domini* (2), p. XII l. (3) (E. H. P.) *cappis* (T).
- 2 ODILONIS (4), p. XIII l., d. (E. H. J. L. M. N. P. Q.) — Octava S. Stephani (B. K. P. Q. U. V.)
- 3 *Marini*, VIII l. (H. L. P. T.) — Octava S. Johannis, IV l. (K. L. P.)
- 4 Octava SS. Innocentium, III l. (K. L. P. U.).
- 5 Vigilia Epiphaniæ, III l. (Ge) (E. H. L. P.).
- 6 *Epiphania*, p. XII l., d. (A à P) — Exceptio S. Marcelli (P.).
- 7 Eduardi, p. XII l. (L. P.).
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12
- 13 Octava Epiphaniæ, a. u., XII l. (Ge) (B. D. F. G. H. L. P.) *i. a.* (T) — Hilaire, ep., a. u., p. XII l. (Add.) (5) (A. E. F. H. K. L. P.).
- 14 Vincenti, ep. et c., VIII l. (L. P.) — Felicis in Pinciis (Gr.) (P.).
- 15 Mauri, ab., VIII l. (Add) (A. D. E. G. H. K. L. P.).
- 16 Marcelli, (Gr.) (om.).
- 17
- 18 Prisca, v. et m., III l. (Gr.) (E. P.).
- 19
- 20 Fabiani et Sebastiani, p., XII l. (Gr.) (E. P.).
- 21 Agnetis, v. et m., a. u., p., XII l. (Gr.) (D. E. G. P.).
- 22 *Vincenti*, p., XII l. (Gr.) (D. E. G. H. L. P. U.)
- 23 Octava S. Marcelli, a. u., XII l. (J. L. P.).
- 24
- 25 *Conversio S. Pauli*, XII l. (Ge.) (A. B. D. E. G. H. J. L. P.).
- 26 Policarpi, ep. et m. (E. H. L. P. U.)
- 27 Johannis Crisostomi, ep. et c., XII l. (E. H. L. P.).

(1) Nous ne reproduisons les ms. F. K. N. et O. qu'autant qu'ils présentent des éléments nettement clunisiens et laissons délibérément de côté les éléments dus à des influences locales.

(2) Les mots en italique sont rubriqués dans le ms. P.

(3) Les lettres servant dans la liturgie clunisienne à indiquer le degré des fêtes sont :

p. : *prosa* et plus souvent *processio*.

l. : *lectiones*.

a. u. : *antiphona una*.

a. o. : *antiphonæ omnes*.

i. a. : *invitatorium in albis*.

(4) Les noms imprimés en petites capitales sont caractéristiques du calendrier clunisien.

(5) (*Add.*) (*om.*) : Additions et omissions du ms. A par rapport au grégorien normal.

- 28 Johannis, p. et c., VIII l. (H. L. P.) — Agnetis secundo, IV l. (Gr.) (P. Q.).
 29 Octava Vincenti, m., a.u., (XII l. (L. P. U.)
 30
 31

FEBRUARIUS

- 1 Ignatii, ep. m., XII l. (E. H. K. L. P. U.).
 2 Hipapanti Domini (E.) alias *Purificationis beatae Mariae Virginæ*, a. o., p., XII l. (Gr.) (B. D. P.).
 3 Blasii, ep. et m., XII l. (H. L. P.) U.
 4
 5 Agathæ, a. u., p., XII l. (Gr.). (D. E. G. P.).
 6 Amandi, ep. et c., (T. U.).
 7
 8
 9 Octava Purificationis, a.u. XII l. (L. P.) abb., i, a. (T. U.).
 10 Scolasticæ, v., XII l. (D. E. H. L. P. Q. U.),
 11
 12
 13
 14 Valentini, XII, l. (Gr.) (E. P. Q.), — Dedicatio eccl. clun. (Q.),
 15 Dedicatio Ecclesiæ Cluniacensis (E.).
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22 *Cathedra S. Petri*, XII l., d. (Ge.) (ADD.), A. B. D. E. G. H. J. L. P.) (1). *cappis* (T.).
 23 Milburgis, v., XII l. (L.).
 24 { (2) *Mathiæ*, XII l. (E. H. L. P.), i. a. (T. U.).
 25 {
 26
 27
 28

(1) Cluny a conservé la date du 22 février pour la célébration de cette ancienne fête romaine qui, disparue à Rome, s'était répandue dans les pays gallicans. La célébration de la fête de la chaire de St-Pierre fut réimplantée dans la liturgie romaine au XI^e-XII^e siècle, mais à une nouvelle date encore en usage aujourd'hui, celle du 18 janvier, qui est la date gallicane (Cf. Dom de PUNIER, Une ancienne messe pour la chaire de St-Pierre dans *Ephemerides Liturgicæ*, 1930, 10-30).

(2) Suivant que l'année est commune ou bissextile.

MARTIS

- 1
- 2
- 3
- 4
- 5
- 6
- 7 Thomæ, c., XII l.
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12 *Gregorii papae*, c., p., XII l., d. (Gr.), (C¹E.P.), *i. a.* (T.).
- 13 Commemoratio S. CONSORTIAE vel translatio in Cluniaco, XII l.
(P. V.)
- 14
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19
- 20
- 21 *Benedicti* abb., p., XII l., d. (ADD.) (A.B.D.E.H.K.J.L.P.T.U.V.)
- 22
- 23
- 24
- 25 *Annuntiatio S. Mariae*, p, XII l., *ad instar quinque* (Gr.) (D.E.G.
J.P.).
- 26
- 27
- 28
- 29
- 30
- 31

APRILIS

- 1
- 2
- 3 Ricardi, ep. et c., s. p., XII l. (V.)
- 4 *Ambrosii*, ep. et c., p., XII l., d. (C.¹D.E.H.J.K.L.P. U.)
- 5

- 6
- 7
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12
- 13
- 14 Tiburtii, Valeriani, m., III l. (Gr.) (P.).
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19 Exceptio reliquiarum b. Odilonis, abb. Cluniacensis, XII l.
(L. P.).
- 20
- 21 Guillermi, XII l. (P.).
- 22
- 23 Georgii, Felici, Fortunati, et Achillei, XII l. (Gr.) (E.G.H.P. U.)
- 24 Roberti, abb., XII l.
- 25 *Marci*, ev., p., XII l., d., i. a. (Ge) (ADD) (D.E.H.J.K.L.P.T.
U.) Litania majore (om).
- 26
- 27
- 28 Vitalis, m., IV l. (Gr.) (E.P.).
- 29 HUGONIS, ABB. CLUN., XII l., *ad instar quinque* (E.L.P.T.U.V.)
— Translatio S. Maioli, abb. Clun. (G.V.).
- 30 Eutropii, ep. et m., XII l. (L.P.).

MAYO

- 1 Philippi, ap., p., XII l., d. (Gr.) (D.E.J.P.) — Andeoli, m.,
VIII l. (F.L.P.). — Com. Orienci Teodardi. (S. U.)
- 2 Athenasii, ep., III l. (C¹) i. a. (T.U.) — Orentii, ep., et c., VIII
l. (E.F.L.P.).
- 3 Inventio S. Crucis, IV l. (Ge) (ADD) (A.D.E.G.L.P.) — Alexandri,
VIII l. (Gr.) (E.P.).
- 4
- 5
- 6 Johannis ante Portam latinam, a.o., XII l. (Gr.) (E.J.P.).
- 7
- 8 Exceptio capitis b. Philippi in Cluniaco, XIII l. (L. P.), — Inv.
S. Michaeli, (U.).

- 9 Gregorii, ep. Nazianzeni, III l. (E.F.L.P.U.)
- 10 Gordiani et Epimachi, III l. (Gr.) (E.P.).
- 11 TRANSLATIO S. MAIOLI ABB. CLUN., p., XII l., d. (B.D.E.F.G.
L.N.P.Q.S.U.V.)
- 12 Nerei et Achillei, XII l. (Ge.) (E.F.J.L.P.) — Pancratii, III l.
(Gr.) (E.) (1).
- 13 Translatio S. Hugonis, abb. Clun., p., XII l. (L. P.) — Pan-
taleoni (om).
- 14 Victoris et Coronæ, m., XII l. (E.L.P.U.)
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19 Yvonis, c., VIII l. (P.) — Potencianæ, VIII l. (E.F.L.P.U.)
- 20 Austregisili, ep., (S.)
- 21
- 22
- 23
- 24 Donationi et Rogationi, III l. (E.F.L.P.U.) — Alexandri (J.).
- 25 Urbani papæ, III l. (Gr.) (E.P.).
- 26
- 27
- 28
- 29
- 30
- 31

JUNIUS

- 1 Nicomedis et Revirianis, m., XII l. (Gr.) (E.H.P.T.)
- 2 Marcellini et Petri (Gr.) (C.D.E.J.P.Q. S.)
- 3
- 4
- 5 Claudii, ep. et c., XII l., (P.).
- 6
- 7 Exceptio Sergii et Quirini in Cluniaco, XII l. (L.P.).
- 8 Medardi, ep. et c., III l. (C¹E.H.L.P.S.U.)
- 9 Translatio Anthonii, abb., VIII l., (L. P.) — Primi et Feli-
ciani, m., IV l. (2), (Ge.) (E.H.P.)
- 10
- 11 *Barnabæ, ap.*, XII l., d. (E.H.J.L.P.) *i. a.* (T. U.)

(1) M. ; d. XII l. (V.)

(2) III dans l'*Ordo* du moine Bernard.

- 12 Basilidis, Cyrini, Nabori et Nazarii, III l. (C¹.E.H.L.P.).
- 13
- 14 Basilii, ep. et c. III l., (E.H.P.U.)
- 15 Inventio manicæ b. Mariæ Virginis in Cluniaco, XII l. (L.P.).
- 16 Cirici et Julitæ, III l. (H.L.P.).
- 17
- 18 Marci et Marcellini, m., III l. (Gr.) (E.P.).
- 19 Gervasii et Protasii, III l. (Gr.) (C.E.P.).
- 20 Florentiæ, v., p., XII l. (D.E.H.L.P.Q. U.)
- 21
- 22 *Consortiæ*, v., a.u., p., XII l. (C¹.D.E.G.H.L.N.P.U.)
- 23 Vigilia Johannis Baptistæ (Gr.) (B.D.P.).
- 24 Nativitate Johannis Baptistæ, p., XII l., d. (Gr.) (C.D.E.(1)P.).
- 25
- 26 Johannis et Pauli, XII l. (Gr.) (C.P.) *i. a.* (T.)
- 27 Hyrenei sociorumque ejus, III l. (H.L.P.U.)
- 28 Leonis papæ *cum vigilia Petri et Pauli* (Gr.), *de quinque in Cluniaco* (B.C.D.J.P.R.).
- 29
- 30 Commemoratio S. Pauli, ap., c., XII l. (Gr.) (D.E.G.P.) *cappis* (T).
— Martialis (J.R.)

JULIUS

- 1 Octava Johannis Baptistæ, c., XII l. (L.P. U.) *i. a.* (T.) — Eparchii (R.)
- 2 *Visitatio b. Mariæ*, p., XII l., d. — Processi et Martiniani, III l. (Gr.) (C.E.M.P.).
- 3
- 4 Ordinatio vel Translatio S. Martini, a.u., XII l. (Ge.) (ADD) (A.C.D.E.G.J.L.P.Q.R.U.)
- 5
- 6 Octava Apostol. Petri et Pauli, c., XIII l. (Gr.) (C.D.P.), *cappis* (T.)
- 7 S. *Martialis*, ep. et c., p., XII l., d. (E.L.P.Q.U.),
- 8
- 9 Octava Visitationis b. Mariæ, a.u., XII l. (P.).
- 10 Udalrici, c., VIII l. et Septem fratrum, IV l. (Gr.) (C.F.G.P.).
- 11 *Translatio S. Benedicti*, p., XII l., d. (Ge) (ADD) (A.C.D.E.G.P. Q. T. V.)

(1) Suivant l'*Ordo* de Bernard les fêtes de la Nativité de S. Jean-Baptiste, des SS. Pierre et Paul, la Translation de St-Benoit, l'Assomption de la Vierge et la Déposition de St-Martin se célébraient avec octaves (p. 11, c. xxvii).

- 12
 13 Margaritæ (U).
 14
 15
 16
 17 Octava S. Benedicti, a.u., XII l. (D.G.J.L.P.), *i. a.* (T.U.)
 18 Arnulphi, ep., m., XII l. (L.P.).
 19 Margaritæ v., XII l. (L.P.).
 20 Exceptio Gregorii papæ in Cluniaco, a.o., p., XII l. (D.G.J.L.P.).
 21 Praxedis, v., III l. (L.P.) — Victorii, VIII l. (E.L.P.).
 22 Mariæ-Magdalænæ, p., XII l., d. (E.(1)J.L.P.T.) — Apollinaris, ep., m., XII l. (C.E.J.L.P.Q.)
 23
 24 Sae Trinitatis, Sae Annæ XII l. (P.).
 25 *Jacobi*, p., XII l., d. *i. a.* (T.) (Ge.) (ADD) (A.C.D.E.G.J.P.R.T.U.)
 26 Christofori, m., XII l. (L.P.)
 27 Exceptio capitis b. Clementis papæ, m., XII l. (L.P.).
 28 Nazarii, Celsi et Panthaleonis, m., XII l. (L.P.Q.)
 29 Marthæ, v., VIII l. (L.P.) — Felicis, Simplicii, Faustini et Beatrix, III l. (Gr.) (E.L.P.).
 30 Abdoni et Senneni, III, l. (Gr.) (E.T.) *d.*, (U.)
 31 Germani, ep., a. o., p., XII l. (ADD) (A.C.C¹.D.E.J.L.P.Q.)

AUGUSTUS

- 1 Ad Petrum ad Vincula, XII l. (Gr.), (B.C.D.E.J.P.) *cappis* (T.)
 — Eusebii, ep. (H.L.P.U.),
 2 Stephani papæ et m., III l. (E.U.)
 3 Inventio S. Stephani, a.o., p., XII l. (Gr.) (A.C.G.H.J.K.L.Q. R. S.,) *i. a.* (U.)
 4
 5
 6 IN TRANSFIGURATIONE DOMINI, p., XII l. (C.H.K.L.P.R.T.U.). —
 Justi, Pastori, Sixti, Felicissimi, Agapiti, III l. (Gr.) (E.L.P.)
 — Octava Abdon et Sennen (U.)
 7 Affre (R.)
 8 Ciriaci III l. (Gr.) (E.P.).
 9 Vigilia S. Laurentii, (Gr.) (D.P.).
 10 Laurentii, m., c., p., XII l. (Gr.) (B.C.E.G.J.) — Translatio S. Odonis (H.).

(1) *Ordo* de Bernard : III, 1.

- 11 TAURINUS, ep. et c., a.o.,p., XII l. (C.¹.D.E.H.J.L.P.Q.) — Tiburtii (Gr.) (P.T.U.).
- 12
- 13 Ypoliti sociorumque ejus, m., III l. (Gr.) (E.P.) — Radegundis, regina (C.¹. H. K. L. Q. R. T. U.) — S. Juniani, c., (R.), — Octava Transfig. Domini (K.).
- 14 Vigilia Assumptionis, I l. (Gr.) (B.D.P.) — Eusebi, presb., III l. (E.).
- 15 *Assumpcio S. Mariae* (Gr.), *de quinque* (B.C.E.G.J.P.).
- 16
- 17 Octava S. Laurentii, III l. (Ge.) (E.H.P.).
- 18 Agapiti, a.u., VIII l. (E.(1)P.).
- 19 Bernardi, abb. (L.).
- 20 *Philiberti*, abb. (C.¹.E.H. (2) Q.T.U.)
- 21
- 22 Octava Assumptionis, p., XII l. (D.G.K.L.P.Q.R.) *cappis* (T. U.) — Apollinaris (C.). — Simphoriani, (Q.R.).
- 23 Timothei et Simphoriani, III l. (Gr.) (E.H.J.K.L.R.U.) — Philiberti, abb., VIII l. (D.J.L.P.).
- 24 *Bartholomei*, ap.,p., XIII l. d., (Ge.) (ADD) (A.D.E.G.H.J.) — Audéoni, ep., (R.).
- 25 Ludovici, rex Francorum, c., XII l. (L.P.) — Azedii, abb., III l. (L.R.).
- 26 Genesii, abb., et Gervasii, III l. (E.H.K.L.P.).
- 27 Cæsariæ, ep. et c. (H.L.).
- 28 *Augustini*, p., XII l., d. (Ge.) (ADD) (A.C.C.¹.D.E.H.J.P.Q.) — Juliani (ADD) atque Hermeti, m., a.o.,p., XII l. (Gr.) (C.¹.E. P.R.T.).
- 29 Decollatio Johannis Baptistæ, a.o.,p., XII l. (Ge.) (ADD) (A.C.D. E.G.H.J.P.R.).
- 30 Sabinæ, Felicis et Adaucti, III l. (Gr.) (E.P.).
- 31

SEPTEMBER

- 1 ÆGIDI, abb., a.o.,p., XII l. (C.¹.E.G.H.L.P.T.U.)
- 2 Justi, ep. et c., III l. (C.¹ H.L.P.) — Lupi, ep. et c., VIII l. (L.P.) — Antonini (U.)

(1) *Ordo* de Bernard : III l.

(2) *L'Ordo* de Bernard et H donnent à cette date la fête de S. Philibert, une mention manuscrite d'une écriture du xv^e siècle la reproduit dans le calendrier qui est en tête de l'incunable 102 de la Bibl. de Lyon, lequel donne imprimée la date du 23 août de quelques autres ms. liturgiques clunisiens.

- 3
 4 MARCELLI M. CABILONENSIS, a.u.,p., XII l. (E.G.H.L.P.U.)
 5 EXCEPTIO CAPITIS S. MARCELLI PAPAE ET M. IN CLUNIACO, a.o.,p.,
 XII l. (E.H.J.P.Q.).
 6
 7 Evurtii, ep. et c., III l. (C¹.E.H.L.P.U.),
 8 *Nat. B. Mariae*, p., XII l., d. (Gr.) C.E.P.S.T.) — Adriani, m.
 (Ge.) (H.P.S.)
 9 Adriani, Dorothei (U.) et Gorgonii, III l. (Ge.) (E.H.L.P.) —
 EXCEPTIO CAPITIS B. CLEMENTIS, (C.J.).
 10 Salvii, (T.U.)
 11 Proti et Jacincthi, III l. (Gr.) (C.P.) — Marcelli (B.D.E.G.).
 12
 13
 14 *Exaltatio S. Crucis*, p., IV l. (Gr.) (B.D.E.P.) *cappis* (T) —
 Cornelii et Cipriani, VIII l. (Gr.) (J.P.).
 15 Octava B. Mariæ, a.u. XII l. (L.) *i. a.* (T. U.) — Nicomedis, XII l.
 (Gr.) (E.P.).
 16 Eufemiæ, Luciæ et Geminiani, III l. (Gr.) (E.).
 17
 18 Commemoratio Sanctorum quorum reliquie hic continentur, XII
 l. (1) (L.P.V.).
 19
 20 Vigilia S. Matthaei, s. l. (Ge.) (H.P.).
 21 *Matthæi ev.*, p., XII l., d. (Ge.) (ADD) (A.B.D.E.H.J.P.).
 22 Mauricii sociorumque ejus, a.o.,p., XII l. (ADD) (A.B.D. E.H.J.
 L.P.Q.). *i. a.* (T.)
 23 Florentii, c., XII l. (L.P.).
 24 Andochii, Tyrsi et Felici, m., III l. (E.H.L.P.U.)
 25
 26
 27 Cosmi et Damiani, XII l. (Gr.) (C.E.(1)P.).
 28 Exuperii, ep. et c., III l. (E.H.L.P.T.U.)
 29 *Michaeli Archang.*, p. XII l., d. (E.G.J.P.T.)
 30 Hieromini, presb., p., XIII l., d. (Ge.) (ADD) (C¹.E.H.J.P.) — Vic-
 toris et Ursi (H.L.U.)

OCTOBER

- 1 Germani et Remigii, XII l. (C¹.D.E.H. (1) L. P. U.)
 2 Leodgarii, ep., m., p., XIII l. (D.E.H.J.L.P.Q.) — Gabrieli, arch.,
 (T.U.) — Exceptio reliquiarum b. Benedicti, abb. (P.).

(1) *Ordo de Bernard* : III, 1.

- 3
 4 Francisci, c., XII l. (P.U.)
 5 Leodgarii, m. (T.U.)
 6 Fidis, v. et m. (E.H.K.L.T.U.) — Exceptio reliquiarum b. Benedicti, abb., p., XII l. (L.).
 7 Sergii et Bachi, VIII l. (H.L.) — Marci, papæ et c., IV l. (Gr.) (E.P.).
 8
 9 *Dyonisii* (ADD), *Rustici et Euletherii*, p., XIII l., d. (A.C.D.E.G. H.J.K.P.Q.) i. a. (T.U.)
 9
 1
 12
 13 GÉRALDI, p., XII l. (C¹.D.H.J.K.L.P.Q.U.)
 14 Callixti, papæ, III l. (Gr.) (E.P.).
 15
 16 Juniani, c. (C¹.E.H.L.) — Octava S. Dyonisii, a.u., XII l. (L.).
 17
 18 *Lucæ ev.*, p., XII l., d. (Ge.) — (ADD) *Justi*, m. (A.D.E.H.J. P.), i. a. (T.)
 19 AQUILINI, ep. et c., a.o., p., XII l. (C¹.D.E.G.H.L.P.U.)
 20
 21 Solemnitas XI milium virginum, p., XII l. — Ponosii, m. (L.P.).
 22
 23 Theodoriti, m., IV l. (P.T.) — Leotbaldi, ep et c., VIII l. (H.L.P. T.U.)
 24 Com. Abdon et Sennen (T. U.)
 25 *In Dedicacione ecclesie Cluniacensis*, XII l. *ad instar quinque* (P.V.) — Frontini, ep. (T.)
 26 Crispini et Crispiniani, XII l. (E.H.L.P.T.U.V.)
 27 Vigilia Apostolorum Simonis et Judæ (Ge.) (E.H.) i. a. (T.)
 28 Simonis et Judæ, p., XIII l., d., (Ge.) (ADD) (A.D.G.J.P.) i, a. (T.)
 29 Theodoriti, m., III l. (E.H.P.T.U.)
 30 Cirillæ, v. et m., VIII l. (L.P.).
 31 Vigilia omnium Sanctorum, (B.D.E.H.K.L.P.U.) — Quintini (G.J.).

NOVEMBER

- 1 Cesarii, (Gr.) (om). *In die omnium sanctorum, ad instar quinque.* (ADD) (A.B.D.E.J.L.P.Q.) d. (T.)
 2 LAUTHENIABB., VIII l. (E.) (1) H.L.M.P.Q.T.U.) — Benigni et Eustachii, m., IV l. (E.H.L.P.Q.)

(1) *Ordo* de Bernard : III. 1.

- 3 Valentini et Hylarii, m. (C¹U.) — QUINTINI, m., p., XII l. (E.H.L.P.U.)
- 4
- 5
- 6
- 7 Austremonii, ep. et c., VIII l. (P.).
- 8 Quatuor coronatorum, IV l. (1) (Gr.) (E.H.L.P.T.) — Octava omnium Sanctorum, a.u., XII l. (E.L.P.U.)
- 9 Theodorini, m., III l. (Gr.) (C¹E.P.) — Flori, ep., (U.)
- 10 Mennæ, m., II l. (Gr.) (D.E.P.) — Vig. S. Martini (B.D.E.).
- 11 *Martini*, ep. et c., p., XII l. (Gr.) (A.C¹E.J.P.S.) d. (T.)
- 12
- 13 Brici, ep. et c., a.u., XII l. (A.B.D.G.H.J.L.P.Q.U.) (ADD) i. a, (T.)
- 14
- 15 Desiderii, ep. c., (U.)
- 16 Eucherii, ep. et c., III l. (E.H.L.P.U.)
- 17 Aniani et Gregorii, ep. et c., III l. (E.H.L.P.U.)
- 18 Octava S. Martini, a.u., XII l. (A.D.E.G.J.L.P.Q.)
- 19 ODonis, abb., p., XII l., d. (E.H.L.P.Q.T.U.V.),
- 20
- 21 Columbani, abb., III, l. (E.H.L.P.U.) — Ruffi (U.)
- 22 Ccciliæ, v., p., XII l. (Gr.) (E.P.) i. a. (T.)
- 23 *Clementis papæ*, m. et c., p., XII l. (E.G.J.P.) — Felicitis, (Gr.) (OM).
- 24 Chrysogoni, m., XII l. (Gr.) (E. (1) P.).
- 25 Katherinæ, v. et m., a.o., XII l. (L.P.U.)
- 26 Petri, ep. et m., et Maurini, III l. (E.H.L.P.).
- 27 Agricolæ et Vitalis, m., III l. (E.H.L.P.U.)
- 28
- 29 Saturnini, m., III l. (Gr.) (E.P.).
- 30 *Andreae* ap., p., XII l. d. (Gr.), (B.E.G.J.P.) *cappis* (T.)

DECEMBER

- 1 Chrisanti et Dariæ, m., IV l. (E.(2)H.L.P.) — Eligii, ep. et c. (L.).
- 2
- 3
- 4 Barbaræ, v. et m., XII l. (O.P.) — Illacio S. Benedicti, (U.)
- 5
- 6 *Nicholae*, ep. et c., p. XII. l. (E.G.H.L.P.Q.U.) d. (T.). — *Andræ*, ap. (Q.)

(1) *Ordo* de Bernard, III, 1.(2) *Ibid.*

- 7 Octava S. Andreæ, a.u., XII l. (Ge.) (G.P.)
- 8 *Conceptio B. Mariæ Virginæ*, p., XII l., d. (L.P.U.)
- 9 Siri, ep. et c., III l. (E.H.L.P.U.)
- 10 Eulaliæ, v. et m., VIII l. (E.T.U.). — Valeriæ, v., et m., III l. (E.H.L.P.T.U.)
- 11 Pauli Narbone, ep., (T.U.)
- 12
- 13 Luciæ, v. et m., a.u.,p., XII l. (Gr.) (D.E.G.H.P.).
- 14
- 15
- 16
- 17 Lazari, ep. et m., XII l. (L.).
- 18
- 19
- 20
- 21 *Thomæ*, p., XII l., d. (Ge.) (ADD) (D.E.G.H.M.N.L.P.U.) *i. a.* (T.)
- 22
- 23
- 24 Vigilia Verbi Incarnati, III l. (Gr.) (B.D.E.H.P.).
- 25 *Nat. Domini* (Gr.) *de quinque* (B.D.E.H.O.P.).
- 26 Anastasiæ, v. — *S. Stephani*, p., XII l., d. (Gr.) (E.N.P.).
- 27 *Johannis*, ep., p., XII l., d. (Gr.) (E.P.) *cappis* (T.)
- 28 *SS. Innocentium*, c., p., XII l. (Gr.) (D.E.G.P.) *cappis* (T.).
- 29 Thomæ. ep., m., p., XII l. (E.N.P.).
- 30
- 31 S. Silvestri, a.u.,p., XII l. (Gr.) (D.E.G.P.V.), *i. a.* (T.)

B. — Versets alleluïatiques (1)

Série des Versets, en nombre égal aux dimanches après la Pentecôte, qui suivent l'Alleluia se trouvant entre l'Épître et l'Évangile de la Messe (2).

- I — All. †. Deus judex... (3).
- II — All. —. Diligam te Domine... (4).

(1) Bibl. Lyon, Incun., 102 (1493).

(2) On sait que la série de ces versets varie d'église à église et d'ordre à ordre au Moyen-Age. mais elle est constante dans chacune d'elles, d'où l'intérêt de les relever, quand ce ne serait que pour aider à l'identification des manuscrits liturgiques clunisiens.

(3) F^o CXXI, v^o, conforme au Missel de Paris de 1481, cité par l'abbé V. LEROQUAIS, *Sacramentaires I*, xxv).

(4) F^o CXXIII, r^o, *ibid.*

- III Ÿ. All. — Domine in virtute tua... (1).
 IV — All. — In te Domine speravi... (2).
 V — All. — Omnes gentes plaudite... (3).
 VI — All. — Te Decet... (4).
 VII — All. — Attendite... (5).
 VIII — All. — Exultate Deo... (6).
 IX — All. — Domine Deus salutis... (7).
 X — All. — Domine refugium... (8).
 XI — All. — Venite exultemus ...(9).
 XII — All. — Quoniam Deus magnus... (10).
 XIII — All. — Confiterimini Domino... (11).
 XIV — All. — Paratum cor meum... (12).
 XV — All. — Redemptionem... (13).
 XVI — All. — Qui timent... (14).
 XVII — All. — Laudate Dominum... (15).
 XVIII — All. — De Profundis... (16).
 XIX — All. — Confitebor tibi ...(17).
 XX — All. — Laudes anima mea... (18).
 XXI — All. — Qui sanat... (19).
 XXII — All. — Laudate Jherusalem... (20).
 XXIII — All. — Qui posuit... (21).
 XXIV — All. — Qui posuit... (22).

C. — Responsorial de l'office.

De même que les versets alléluïatiques des dimanches après la Pentecôte des missels, la série des douze répons pour les dimanches de

- (1) F° CXXXIII, v°, *ibid.*
 (2) F° CXXXV, r°, *ibid.*
 (3) F° CXXV, v°.
 (4) F° CXXXVI 1, v°, conforme au Missel de Paris de 1481 suscité.
 (5) F° CXXVIII, r°, *ibid.*
 (6) F° CXXIX, v°, *ibid.*
 (7) F° CXXXI, r°, *ibid.*
 (8) F° CXXXII, r°, *ibid.*
 (9) F° CXXXIII, v°, *ibid.*
 (10) F° CXXXIII, v°, *ibid.*
 (11) F° CXXXV, r°.
 (12) F° CXXXVII, r°.
 (13) F° CXXXVIII, r°.
 (14) F° CXXXIX, v°.
 (15) F° CXXXX, v°.
 (16) F° CXXXXV, v°.
 (17) F° CXXXXVI, v°.
 (18) F° CXXXVIII, r°.
 (19) F° CXXXIX, v°.
 (20) F° CL, v°.
 (21) F° CLII, v°, conforme au Missel de Paris de 1481.
 (22) F° CLIII, r°, *ibid.*

l'Avent intercalés entre les leçons de l'office de Nocturne varient d'abbayes ou groupes de monastères de même observance à abbayes ou groupes de monastères, mais restent constantes dans tous les bréviaires clunisiens du ^x^e au ^{xvi}^e siècle et jusque dans les premiers bréviaires imprimés (1) :

<i>Dominica prima in Adventu</i>	<i>Dominica II in Adventu</i>
Resp. I Aspicies... (2)	Resp. I Jherusalem cito... (7).
— II Aspiciebam... (3)	— II Ecce veniet Dominus et omnes...
— III Missus est... (4)	— III Levitas Hierusalem...
— IV Ave, Maria... (5)	— IV Ecce Dominus veniet Protector...
— V Salvatorem... (6)	— V Sicut mater...
— VI Confortate...	— VI Ecce Dominus veniet cum splendore...
— VII Audite verbum...	— VII Egredietur Dominus.
— VIII Alieni non transibunt.	— VIII Hierusalem planta- bis... (8).
— IX Ecce Virgo...	— IX Ecce ab austro...
— X Obsecro, Domine...	— X Festina...
— XI Montes Israel...	— XI Rex noster...
— XII Letentur celi...	— XII Ecce dies veniunt...
<i>Dominica III in Adventu</i>	<i>Dominica IV in Adventu</i>
Resp. I Ecce apparabit (9)...	Resp. I Canite tuba... (13)
— II Bethleem... (10)	— II Par esto Israel...
— III Qui venturus est... (11)	— III Non auferetur... (14)
— IV Suscipe verbum... (12)	— IV Me oportet... (15).
— V Egypte, noli...	— V Ecce jam venit... (16)

(1) F° 17 à 32 du Bréviaire de Lewes du ^{xiii}^e siècle et 1 à 5 du bréviaire imprimé de Cluny de 1492 (Bibl. Nat., réserve B. 27937).

(2) Conforme au bréviaire de Rome (cf. LEROQUAIS, *Bréviaires*, LXXVIII LXXIX).

(3) *Id.*

(4) *Id.*

(5) *Id.*

(6) *Id.*

(7) Pareil aux bréviaires de Rome et de Lyon.

(8) Pareil au bréviaire de Lyon.

(9) Conforme aux bréviaires de Rome et de Lyon.

(10) *Id.*

(11) *Id.*

(12) Pareil au bréviaire de Théroutanne.

(13) Conforme aux bréviaires de Rome et de Lyon

(14) Pareil au bréviaire de Théroutanne.

(15) *Id.*

(16) Conforme aux bréviaires de Rome et de Théroutanne.

Resp. VI Prope est...	Resp. VI Virgo Israel... (1)
— VII Veni, Domine...	— VII Non discedimus...
— VIII Descendet Dominus...	— VIII Juravi...
— IX Egredietur Virgo...	— IX Intuemini...
— X Ecce veniet...	— X Non veniet dominator.
— XI Ecce radix...	— XI Radix Jesse...
— XII Docebit nos...	— Nascetur nobis...

Le responsorial des trois derniers jours de la semaine sainte et du jour de Pâques (2) n'est pas moins caractéristique :

Jeudi saint

Resp. I In monte olivieri... (3)
— II Tristis est... (4)
— III Ecce vidimus eum (5)
— IV Unus ex vobis...
— V Una hora...
— VI Eram quasi agnus...
— VII Seniores populi...
— VIII O Juda qui dereliquisti...
— IX Revelabunt celi...

Vendredi saint

Resp. I Omnes amici ... (6)
— II Velum templi... (7)
— III Vineam meam... (8)
— IV Tamquam ad latronem (9)
— V Tenebre facte sunt...
— VI Barabas latro...
— VII Tradiderunt me...
— VIII Jesum tradidit (10)
— IX Animam meam...

Samedi saint

Resp. I Sepulto Domino...
— II Plange quasi...
— III Jerusalem luge...
— IV Recessit pastor... (11).
— V Oves omnes... (12)
— VI Ecce quomodo... (13)
— VII Estimatus sum...
— VIII Agnus Dei...
— IX Sicut ovis...

Pâques

Resp. I Angelus enim descendit...
— II Angelus Domini locutus..
— III Ecce vici leo...

(1) *Id.*

(2) D'après le bréviaire n° 27937 cité ci-dessus, aux f°s 52, v°, 53 r°, 54, 55, 56 et 58, v°.

(3) Conforme au bréviaire de Rome de 1474 (cf. LEROQUAIS, *Bréviaires*, LXXX).

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.*

(7) *Ibid.*

(8) *Ibid.*

(9) *Ibid.*

(10) *Ibid.*

(11) *Ibid.*

(12) *Ibid.*

(13) *Ibid.*

La série des *Cantiques* se répartit ainsi dans ce même manuscrit, entre les fêtes ou jours de la semaine :

Feria II — Confitebor tibi, Domine, quoniam iratus es...

— III — Ego dixi : In dimidio dierum meorum...

— IV — Exultavit cor meum...

— V — Cantemus Domino gloriose...

— VI — Domine, audivi audicionem tuam...

Sabbato : Audite, celi, que loquor...

Hymne : Te Deum laudamus...

Psalmus quatuor puerorum — Benedicite omnia opera...

Ps. de l'Évangile — Nunc dimittis...

Ps. se disant à Prime : Quicumque vult salvus esse... — Benedictus Dominus Deus Israel...

D. — Répartition des psaumes dans le bréviaire clunisien.

La répartition des psaumes n'est pas toujours identique dans tous les psautiers. C'est dans ceux insérés dans les bréviaires monastiques, où les cantiques jouent un rôle spécial puisqu'ils constituent les psaumes du troisième Nocturne, que l'on rencontre le plus grand nombre de variantes. Il nous a donc semblé utile de donner, parmi les autres particularités de l'office dans l'observance de Cluny, la distribution des psaumes telle qu'elle nous apparaît dans un bréviaire manuscrit du ^{xiv}e siècle du monastère clunisien d'Arles-sur-Tech (1). Cette maison compte au nombre de celles qui sont restées d'une façon durable tout particulièrement fidèles aux usages de l'abbaye-chef d'ordre, dont il ne subsiste plus, le fait est sans doute utile à noter au passage, aucun bréviaire complet antérieur aux toutes dernières années du ^{xv}e siècle.

Feria II	— Ad Primam	Ps. I à XXXI.
— — —	In 1 ^o Nocturno	Ps. XXXII à XLIV.
— III —	—	Ps. XLV à LVIII.
— IV —	—	Ps. LIX à LXXXIII.
— V —	—	Ps. LXXIV à LXXXIV.
— VI —	—	Ps. LXXXV à C.
Sabbato	— —	Ps. CI à CVIII.
Feria I	— In Vesperis	Ps. CIX à CL (2).

(1) LEROQUAIS, *Les bréviaires manuscrits*, p. 20.

(2) Cette répartition est à rapprocher de celle d'un bréviaire parisien du ^{xv}e siècle écrit pour le duc de Bourgogne Philippe le Bon, fidèle à une tradition

E. — Messes votives et diverses

1) *Sacramentaire de Figeac* (XI^e siècle) (1) :

Missa de sancta Trinitate *Die dominico* (2). — *Fer. II* Missa pro peccatis (3). — *Fer. III* Missa ad postulandum angelica suffragia (4). — *Fer. IIII* Missa de sancta Sapientia (5). — *Fer. V* Missa de Karitate (6). — *Fer. VI* Missa de Sancta Cruce (7). — *Sabb.* Missa de Sancta Maria (8). — Missa de Sancto Petro (9). — De Sancto Marziale missa (10). — Missa cotidiana de S. Marziale (11). — [Missa] de S. Benedicto cottidie (12). — Missa pro illusionem (13). — Missa monachorum in Veneratione S. Petri (14). — Missa pro invasionem paganorum (15).

2) *Missel clunisien espagnol* (XIII^e siècle) (16) :

Missa s. Michaelis (17). — Missa S. Jacobi (18). — Missa S. Benedicti (19).

ancienne dans l'Eglise, et qui date des environs du VI^e siècle (cf. LEROQUAIS, *op. cit.*, XIX).

Die dominico Ad matutinum Ps. I à XX.

— *A primam* Ps. XXI à XXV.

Feria II Ad matutinum Ps. XXVI à XXXVII

— *III* — Ps. XXXVIII à LI

— *IV* — Ps. LII à LVII

— *V* — Ps. LVIII à LXXIX

— *VI* — Ps. LXXX à XCVI

Sabbato — Ps. XCVII à CVIII

Die dominico Ad Vesperas Ps. CIX à CXIII

Feria II — Ps. CXIV à CXX

— *III* — Ps. CXXI à CXXV

— *IV* — Ps. CXXVI à CXXX

— *V* — Ps. CXXXV à CXXXVI

— *VI* — Ps. CXXXVII à CXLII

Sabbato — Ps. CXLIII à CXLVII

— *Ad completorum* Ps. CXLVIII à CL

(1) B. N., lat., 2293.

(2) F^o 177, v^o.

(3) F^o 179, v^o.

(4) F^o 180, r^o.

(5) F^o 180, v^o.

(6) F^o 181, r^o.

(7) F^o 181, v^o.

(8) F^o 182, v^o.

(9) F^o 185, v^o.

(10) F^o 186, v^o.

(11) F^o 187, r^o.

(12) F^o 188, r^o.

(13) F^o 204, r^o.

(14) F^o 208, v^o.

(15) F^o 211, v^o.

(16) B. N., lat., 1333.

(17) F^o 256, v^o.

(18) *Ibid.*

(19) F^o 258, r^o.

3) *Missel de Cluny* (xiv^e siècle) (1) :

In commemoratione S. Trinitatis (2). — De Incarnatione Domini (3). — Missa contra iudices injustos (4). — Pro febricitantibus (5). — Pro omnibus fidelibus defunctis (6). — Missa pro desiderantibus penitentiam et non consequentibus (7).

4) *Missel de Cluny* (xv^e siècle) (8) :

Misse Nomine Jesu (9). — Messe des V Playes (10). — Officium Misse in festo Jheronimi, doctoris eximii, presbiteri et confessoris (11).

5) *Missel de Souvigny* (xv^e siècle) (12) :

In commemoratione Dei genitricis (13). — Missa devotissima quinque plagarum (14) — In translatione S. Benedicti abbatis (15). — Fabiani atque Sebastiani (16).

6) *Missel de Souvigny* (fin du xiv^e siècle) (17) :

Missa de Sancta Trinitate (18) — Missa de Sanctis qui in ecclesia requiescunt (19). — Missa pro abbate vel congregatione (20). — Missa pro defunctis (21) — Pro nostre congregationis fratribus (22).

7) *Missel de Cluny* (xv^e siècle) (23) :

Pro pace (24). — Pro congregatione (25) — Pro amico, pro amicis et familiaribus (26). — Pro familiaribus (27), — Pro

(1) B. N., ms. lat., 874.

(2) F^o 300, v^o.

(3) F^o 309, r^o.

(4) F^o 312, r^o.

(5) F^o 315, v^o.

(6) F^o 319, v^o.

(7) F^o 330, v^o.

(8) B. N., lat., 881.

(9) F^o 205, r^o.

(10) F^o 206, r^o.

(11) F^o 243, v^o.

(12) B. N., ms. lat. 828 A.

(13) F^o 72, r^o.

(14) F^o 76, r^o.

(15) F^o 82, v^o.

(16) F^o 84, v^o.

(17) Bibl. Moulins, ms. 14.

(18) F^o 86, r^o.

(19) F^o 87, r^o.

(20) F^o 87, v^o.

(21) F^o 91, r^o.

(22) F^o 92, r^o.

(23) Bibl. Lyon, Incunable 103.

(24) F^o 283, v^o.

(25) F^o 284, r^o.

(26) F^o 284, v^o.

(27) F^o 285, r^o.

quacumque tribulatione (1). — Pro tribulatione (2). — Ad poscendam serenitatem (3). — Pro infirmis (4). — Pro infirmo qui est in agone (5). — Per tempore mortilitate (6). — Contra pestilentiam (7). — Contra pestilentiam et famem alia (8). — Pro febricitantibus (9). — [Autre] contra pestilentiam (10). — Ad reppellendas tempestates (11). — Contra iudices male agentes (12). — Pro papa nostro (13). — Pro imperatore (14) — Pro rege nostro (15). — Pro omni gradu Ecclesie (16). — Contra paganos (17). — Pro Terra sancta (18). — Pro navigantibus (19). — Pro incarcerationato (20). — Pro peccatis (21). — Missa specialis pro sacerdote (22). — Ad poscedendam gratiam Sancti Spiritus (23). — Pro petitione lachrymarum (24). — Pro temptatione carnis (25). — Pro immundis cogitationibus (26). — De sancta Sapientia (27). — De sancta Charitate (28). — Pro stabilitate loci (29). — Pro vivis et defunctis (30). — [Autre pour le même but] (31). — Commemoratio generalis (32).

De officiis mortuorum — nota : quod in septenariis et anniversariis magnis sive communibus dicitur officium :

Requiem eterne. Magna autem officia celebrantur pro papa,

- (1) *Ibid.*
- (2) F° 285, v°.
- (3) F° 286, v°.
- (4) F° 287, r°.
- (5) F° 287, v°.
- (6) F° 288, r°.
- (7) F° 289, r°.
- (8) *Ibid.*
- (9) *Ibid.*
- (10) F° 289, v°.
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*
- (13) F° 290, r°.
- (14) *Ibid.*
- (15) *Ibid.*
- (16) F° 290, v°.
- (17) *Ibid.*
- (18) F° 291, v°.
- (19) F° 291, r°.
- (20) F° 291, v°.
- (21) *Ibid.*
- (22) F° 292, r°.
- (23) F° 292, v°.
- (24) F° 293, r°.
- (25) *Ibid.*
- (26) *Ibid.*
- (27) *Ibid.*
- (28) *Ibid.*
- (29) *Ibid.*
- (30) F° 293, v°.
- (31) F° 294, r°.
- (32) *Ibid.*

cardinalibus, pontificibus, abbatibus, regibus, ducibus, comitibus, feudatoribus et magnis militibus. — Communia autem pro aliis defunctis (1). — [Deux autres offices pour les défunts] (2). — Pro septenario plurimorum (3). — Pro feminis (4). — In anniversario plurimorum (5). — Pro fratribus et sororibus nostre congregationis (6). — Pro parentibus, amicis et benefactoribus (7). — Pro parentibus (8). — Pro desiderantibus penitentiam et non consequentibus (9). — Pro his qui in cimiterio requiescunt (10). — Pro omnibus fidelibus defunctis (11).

F. Litanies

On sait l'importance que les liturgistes attachent aux litanies. Les manuscrits et documents clunisiens (12) n'offrent pas sur ce point non plus de grandes particularités; il nous a néanmoins semblé intéressant extraire d'un document (13) qui apporte, pour la période qui nous occupe, un point d'aboutissement (si l'on peut employer cette expression pour un texte émanant d'un institut à tendances aussi peu évolutives que celui de Cluny) les exemples suivants :

1) *Litanie du Samedi saint* : Sequitur letania trina a duobus cantoribus decantanda :

Kyrie eleyson.

Christe eleyson.

Christe audi nos.

Sancta Maria, ora pro nobis.

Sancta Dei genitrix, —

Sancta Virgo virginum, —

(1) *Ibid.*

(2) F^o 294, v^o.

(3) F^o 295, r^o.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

(6) F^o 295, v^o.

(7) *Ibid.*

(8) F^o 296, r^o.

(9) *Ibid.*

(10) *Ibid.*

(11) F^o 296, v^o.

(12) Nous citons, à titre de curiosité, mais sans vouloir en tirer d'autre conclusion qu'une preuve de la grande liberté laissée, en matière de livres liturgiques, aux diverses maisons clunisiennes, la litanie suivante extraite d'un missel d'un monastère espagnol de l'ordre de Cluny du XIII^e siècle (B. N., ms. lat. 1333, f^o 277, v^o) : SS. Nicholae, Rudesinde, Ausberte, Amande, Leander, Isidore, Ildefonse, Prudentii, Benedicte, Maure, Philiberte, Columbane, Egidi, Oddo, Mayole, Odilo, Geralde...

(13) L'incunable 102 de la Bibliothèque de Lyon déjà mentionné à plusieurs reprises.

Sancte Michael, ora pro nobis.

— Raphael, —

— Petre, —

— Paule, —

— Andreae, —

— Stephane, —

— Clemens, —

— Alexander, —

— Silvester, —

— Martine, —

— Hylari, —

Sancta Perpetua, —

— Agatha, —

— Anastasia, —

Omnes sancti, orate pro nobis.

Propitius esto, parce nobis Domine.

Ab insidiis diaboli, libera nos Domine.

A damnatione perpetue —

Per crucem tuam, —

Per gloriosam resurrectionem tuam, libera nos Domine.

Per gratiam sancti Spiritus Paracliti, libera nos Domine.

In die iudicii, libera nos Domine.

Pecatores te rogamus, audi nos.

Ut pacem nobis dones te rogamus.

Ut misericordia et pietas tua nos custodiat, te rogamus.

Ut ecclesiam tuam regere et defensare digneris, te rogamus,

Ut congregationes omnium sanctorum in tuo sancto servicio
conservare digneris, te rogamus.

Ut fructus terre dare et conservare digneris, te rogamus.

Ut nos exaudire digneris, te rogamus.

Fili Dei, te rogamus, Fili Dei, te rogamus.

Agnus Dei qui tollis peccata mundi, parce nobis Domine,

Agnus Dei qui tollis peccata mundi, misere nobis, Christe
exaudi nos (1).

2) *Lilanie de la vigile de la Pentecôte :*

Kyrie eleyson, etc...

Sancta Maria, ora pro nobis.

— Dei genitrix, —

— Virgo virginum, —

Sancte Michael, —

— Gabriel, —

— Raphael, —

(1) *Ibid.*, f° 88, v°-99, r°.

Sancte Johannes Baptista, ora pro nobis.

— Petre, —

— Paule, —

— Andreae, —

— Stephane, —

— Laurenti, —

— Vincenti, —

— Martine, —

— Benedicte, —

— Mayole, —

Sancta Felicitas, —

— Florentia, —

— Consortia, —

Omnes sancti, orate pro nobis (*bis*).

Propitius esto preces nobis, (1) Domine, etc...

Le bréviaire du monastère clunisien d'Arles-sur-Tech (xiv^e siècle, Bibl. municip. de Narbonne, ms. 166) nous fournit les litanies suivantes) :

fo 78. Quando dicuntur VII psalmi in diebus privatis cum letania...

Omnes sancti Innocentes, S. Stephane, S. Abdon, S. Sennes, S. Tiburchi, S. Clemens... Omnes sancti martyres.

S. Silvester, S. Ilari, S. Martine, S. Marcialis, S. Gregori, S. Germane, S. Taurine, S. Aquiline, S. Ambrosi, S. Eucheri,, S. Juste, S. Benedicte, S. Amsberte, S. Maure, S. Oddo, S. Maiole, S. Geralde, S. Ugo, Omnes sancti confessores, S. Maria Madgalene, S. Eulalia, S. Engracia, S. Scolastica, S. Radegundis, S. Galburgis, S. Florencia, S. Consorcia, S. Daria, S. Columba.

Un bréviaire de Moissac (2^e moitié du xiii^e siècle, Bibl. de l'Institut catholique, ms. lat. n. 1) que M. l'abbé Leroquais (*Les Bréviaires manuscrits...* II, 356) croit avoir été à l'usage d'Arles-sur-Tech donne au fo 108-109 les mentions des saints suivants :

S. Marine, S. Fructuose, S. Saturnine, S. Juliane, S. Sebastiane, S. Cipriane, S. Abdon, S. Sennes, S. Fortunate, S. Marcelline et Petre, S. Maurine, S. Blasi, S. Christofore, S. Georgi, Omnes sancti martyres, S. Silvester, S. Ylari, S. Martine, S. Severine, S. Marcialis, S. Gregori, S. Exuperi, S. Germane, S. Taurine, S. Aquiline, S. Ambrosi, S. Augustine, S. Jeromine, S. Eucheri, S. Nicholae, S. Ansberte, S. Amande, S. Benedicte II, S. Maure, S. Antoni, S. Ylarion, S. Philiberti, S. Columbane, S. Egide, S. Geralde, S. Oddo, S. Maïole, S. Odilo, S. Hugo, S. Alpiniane,

(1) *Ibid.*, fo 107 - v^o, 108, r^o.

S. Geni, Omnes sancti confessores, S. Maria Magdalene, S. Felicitis, S. Fides, S. Scolastica, S. Radegundis, S. Galburgis, S. Florentia, S. Consorcia, S. Daria, S. Quiteria, S. Christina, S. Margarita, Omnes sancte virgines ».

Un bréviaire du prieuré de Lewes des XIII^e-XIV^e siècles (n. 1 de la vente de la Bibliothèque Georges Moreau, Paris, 10 décembre 1934) offre la série : f^o 42 « ... Omnes sancti Innocentes, S. Stephane, S. Pancrati, S. Clemens, S. Alexander, S. Marcelle, S. Austremoni, S. Marine, S. Laurenti », f^o 42 v^o « S. Dunstane, S. Edmunde, S. Richarde, S. Wulstane, S. Mayoli, S. Odilo, S. Hugo, S. Geremare, S. Radegundis, S. Florentia, S. Consortia, S. Daria... »

Ces litanies empruntées à divers documents liturgiques cluniens tendent à prouver qu'à côté de la mention de toute une série de saints locaux dont la nomenclature varie d'une maison à l'autre, on rencontre par contre partout les mêmes invocations aux saints de Cluny, tels saints Maïeul, Odilon, Hugues, saintes Florence, Consorcie, etc...

G. — Dates d'introduction de fêtes dans la liturgie de Cluny en vertu de décisions émanées des autorités centralés de l'ordre.

- 926-942 Octave de Saint-Martin de Tours [18 novembre] (B. N. 13875, f^o 175).
- 942 Mort de Saint Odon, abbé de Cluny [19 novembre].
- 994 Mort de Saint Maïeul [11 mai].
- 994-1044 Commémoration de tous les défunts [2 novembre].
- 1049 Mort de Saint Odilon [2 janvier].
- Entre 1049 et 1109 Translation des reliques de Sainte Consorcie [22 juin] (Kern 266).
- 1069 Canonisation de Saint Gérard, évêque de Toul, ami de Saint Maïeul [23 avril].
- 1095 Consécration du maître autel de Cluny [25 octobre] (Jaffé, Regesta, I, 681).
- Avant 1109 Réception des reliques de Saint Marcel [6 janvier] (B. C., 436 B.).
- 1109 Mort de Saint Hugues, abbé de Cluny [29 avril].
- 1131 Dédicace de l'église abbatiale par Innocent II (25 octobre] (B. C., 1650).
- 1132 La Transfiguration [6 août] devra se célébrer dans toutes les maisons de l'ordre (Stat. Pierrele Vénérable, Bibl. Clun., coll. 1356).

- 1206 Réception du chef de Saint Clément [27 juillet], (B. C. 1488 et 1626).
- 1291 La fête de Saint Benoît [21 mars] sera célébrée double (C. G., 101, f° 128 r°).
- 1299 Boniface VIII ayant déclaré [en 1295] fête double les fêtes des 12 Apôtres, 4 Évangélistes et 4 docteurs : SS. Grégoire, Augustin, Jérôme et Ambroise, le chapitre général déclare que cette prescription rendue obligatoire pour le reste de l'Église, devra également être observée par l'ordre de Cluny (B. N., n.a.l. 2263, f° 47, r° et v°).
- 1300 Obligation pour toutes les maisons de l'ordre de célébrer la fête de Saint Louis roi de France (canonisé en 1297) [25 août] (*ibid.*, f° 58 v°).
- 1301 Les fêtes de SS. Odon, Mayeul, Odilon et Hugues (Abbés de Cluny) seront désormais doubles partout où elles ne le sont déjà (Stat. Bertrand, loc. cit., 392). Cette prescription est rappelée par le chapitre général de 1343 à cause de sa non-observation dans la généralité des maisons de l'ordre. (N. B. n.a.l. 2263, f° 47).
- A Cluny ainsi que dans toutes les maisons de l'ordre placées sous l'invocation de Saint Pierre et Saint Paul, la fête de ces saints sera à XII leçons, comme cela a lieu pour les fêtes de la Vierge. (Douais, 392).
- 1305 Fête de Saint Orens, évêque d'Auch [1^{er} mai] (C. G. 102, f° 59 r°).
- 1315 Fête Dieu ou du Précieux Sang le jeudi après l'octave de la Pentecôte (C. G., 102, f° 79 v°). [Cette fête était en usage dans l'Église d'une façon générale depuis le 11 août 1264].
- 1322 Translation de Saint Antoine [9 juin] dont le corps est dans le monastère de Lezat : VIII leçons (C. G., 116, p. 110).
- 1437 Saint Morand [22 octobre] (B. N., n.a.l. 1435, f° 3).
- 1454 Sainte Anne [24 juillet] : XII leçons — déjà en usage dans le reste de la chrétienté (C. G., 106, f° 360 r°).
- 1457 Saint Guillaume (?) « confesseur dont le corps repose dans l'église collégiale de Neuchâtel et dont d'importantes reliques sont à Cluny : XII leçons » (Arsenal, 778, p. 117). [A Neuchâtel, suivant M. Kern, directeur des Archives fédérales suisses, la fête se célébrait le 29 mars. Dans les calendriers clunisiens du x^ve siècle, on trouve déjà, mais à la date du 21 avril, une fête de Saint Guillaume à XII leçons.]
- 1458 Rappel de la décision de l'abbé Bertrand en 1301 pour la célébration des fêtes des SS. Pierre et Paul dans les mai-

sons de l'ordre placées sous l'invocation de ces saints (Bibl. Clun., col. 1596).

- 1461 Institution d'une messe dite du Saint Nom de Jésus (Arsenal, 778, p. 195).
- 1468 Saint Ulrich, confesseur [10 juillet] : XII leçons (*ibid.*, p. 265).
- 1469 Sainte Catherine [25 novembre] : XII leçons (*ibid.*, p. 272).
- 1480 Visitation [2 juillet], fête de la même classe que celle de la Nativité de la Vierge (*ibid.*, p. 342).
- Saint François [4 octobre] : XII leçons (*ibid.*, p. 343).
- Saint Thomas d'Aquin [7 mars] : XII leçons (*ibid.*).
- 1488 Saint Claude [6 juin] : XII leçons — Sainte Barbe [4 décembre] (*ibid.*, p. 412).
- 1497 Saint Joseph [19 mars] : XII leçons (*ibid.*, p. 473).

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	I
BIBLIOGRAPHIE	XIII
INTRODUCTION. — I. — <i>Les moines avant la fondation de Cluny.</i> —	
Le monachisme selon saint Benoît. — La règle bénédictine et son interprétation par saint Benoît d'Aniane, ancêtre direct de l'observance clunisienne.	1
II. — <i>L'observance clunisienne.</i> — Filiation et parentés de la discipline clunisienne. — Principales sources de la législation et de l'organisation du monachisme suivant l'observance de Cluny et de son ordre : coutumes, statuts généraux et statuts particuliers, statuts pontificaux, définitions des chapitres généraux	
	14

PREMIÈRE PARTIE

Les Moines

CHAPITRE PREMIER. — LA COMMUNAUTÉ CLUNISIENNE : LES HABITANTS DU MONASTÈRE. — Le moine. — Admission au noviciat. Age requis. Différentes sortes de novices : laïques, clercs séculiers, religieux en provenance d'autres ordres. Durée du noviciat, nombre de novices. — Bénédiction et profession, le cérémonial. — Moines-prêtres. — Enfants oblates ; conditions de l'oblature ; utilité de l'institution ; son évolution et sa disparition. — <i>Conversi et illitterati</i> . Serviteurs laïques	
	27
CHAPITRE II. — LES VŒUX ET LES VERTUS MONASTIQUES. — La stabilité et l'abstention des plaisirs des laïques : jeux, taverne, chasse, etc. Le vagabondage des moines et sa répression. — La pauvreté individuelle, son importance et sa signification. — La chasteté. L'obéissance. Le silence. — La propreté corporelle et ses détails	
	55
CHAPITRE III. — L'ABBÉ ET SES LIEUTENANTS :	
I. <i>L'abbé</i> : L'abbé de Cluny : désignation de son successeur par choix, inspiration ou compromis. — Election des autres abbés	

de l'ordre. — Vertus exigées de l'abbé. — Cérémonial de sa bénédiction. — Honneurs rendus à l'abbé à l'église et dans son monastère, en voyage. — Usage des *pontificalia*. — Pouvoirs et attributions de l'abbé. — Limites de sa puissance. 88

- II. LES LIEUTENANTS DE L'ABBÉ : *Le grand prieur* suppléant de l'abbé en tout et principalement dans son rôle extérieur. — Son aide le doyen. 114
- Le prieur claustral* : second de l'abbé et du grand prieur. Il s'occupe presque exclusivement de la discipline intérieure du couvent. 120

CHAPITRE IV. — LES OFFICES CLAUSTRaux :

- Le chambrier* ou trésorier ; ses fonctions : il distribue des vêtements aux moines, entretient la literie et le luminaire du monastère. — Charges et dépenses diverses de son office. — Ses aides : le forestier et le *lorrerius* 124
- Le cellerier* ou économe de la maison. — Il fournit en vivres les divers services du monastère et l'infirmerie ; fait des distributions aux pauvres ; surveille la cuisine. — Ses auxiliaires, relativement nombreux : réfectoier, garde du vin, grenetier, connétable, jardinier, harenger et *sepiarius*, ces deux derniers spéciaux à l'abbaye de Cluny 131
- Le sacristain* ou apocrisaire entretient l'église et a la direction de l'organisation matérielle du culte, préside à la sonnerie des cloches et a le soin du luminaire de l'église. — Il dirige la fabrication des hosties et le lavage des linges sacrés. — Revenus propres de son obédience. 145
- Le préchantre* ou chef du chœur ne tarde pas à absorber les fonctions d'un autre officier l'*armarius* (garde des livres et maître des cérémonies). Le préchantre est secondé par le chantre de semaine dont les attributions sont temporaires. 156
- L'aumônier* : chef du vaste service qui a la charge de la réception et de la réfection des pauvres et des voyageurs à pied. — Il a aussi la mission de visiter les malades laïques et indigents à domicile et de les pourvoir du nécessaire. — Revenus affectés à son obédience 161
- L'hôtelier* reçoit les hôtes de marque. — Cérémonial d'accueil variant avec la qualité des hôtes. — Manière dont ils sont traités dans les monastères. — Autre fonction de l'hôtelier : réception des futurs novices. — Ressources de son office 166
- L'infirmer* dirige au temporel et au spirituel les moines malades à l'infirmerie et les pourvoit du nécessaire. — Existence des moines pendant leur hospitalisation. — Serviteurs de l'infirmerie. — Dépenses et revenus de cet office. 176

- CHAPITRE V. — LE PRIEUR — Il représente l'abbé de Cluny (ou un autre abbé ou prieur son supérieur immédiat) à la tête d'un prieuré dont il reçoit la direction. — Le prieur clunisien n'est pas élu par ses moines, mais nommé par son supérieur hiérarchique. — Qualités requises. — Obligations à l'égard de celui qui l'a nommé. — Son amovibilité de principe ; elle se transforme peu à peu dans la pratique et, sauf dans des cas exceptionnels, elle fait place très souvent à l'inamovibilité de fait. Le prieur est tenu à la résidence, mais il se soustrait très souvent à cette obligation. — Parfois secondé par un sous-prieur, il a la charge à la fois du spirituel et du temporel de son monastère. — Ses attributions administratives et les limites qui sont opposées à celles-ci 187
- Les *Socii in ordine*, conseils et aides occasionnels des chefs de maison ; leurs privilèges 204

CHAPITRE VI. — LE RECRUTEMENT DES MOINES. — Les conditions du recrutement chez les Clunisiens. — Limites apportées à ce recrutement. — Variations de l'effectif des monastères à diverses époques 207

CHAPITRE VII. — LE CHAPITRE CONVENTUEL. — Composition du chapitre. — Fréquence de sa tenue ; sa forme. Ses attributions diverses : Exercice spirituel. Audition du rapport sur la situation matérielle de la communauté. Discussion des affaires courantes du monastère. — Chapitre des coupes, mercuriale. — Code pénal clunisien ; cérémonial de l'accusation et du châtiement ; échelle des peines ; cas réservés à l'abbé de Cluny. 213

DEUXIÈME PARTIE

La Vie des Moines

CHAPITRE PREMIER. — LE VÊTEMENT : coule et froc ; irrégularité fréquente dans leur port et leur forme, ainsi que dans celle du capuchon ; coquetterie monacale. Couleur et nature de l'étoffe de l'habit. Pelisses et bonnets de fourrure, chape de voyage. — Sous-vêtements : *femoralia* ou caleçons, *stamina* ou chemise. — Chaussures de cuir et de feutre, d'hiver et d'été, bas ou chaussons, bottes de voyage. — Fréquence de remplacement de ces pièces du costume. — Dépenses entraînées par le vestiaire. 229

CHAPITRE II. — LES REPAS ET LA NOURRITURE. — Abondance et variété des mets les jours ordinaires. — Composition des repas. — Détail d'un menu clunisien. — Les jeûnes. — Cérémonial observé au réfectoire. — Coût de l'alimentation à différentes époques et en divers lieux 250

CHAPITRE III. — LE SOMMEIL DES MOINES. — Eclairage. Litterie. — Silence nocturne. — Discipline en usage au dortoir. 288

CHAPITRE IV. — LA MALADIE ET LA MORT. — Cérémonial et particularités qui les entourent	294
CHAPITRE V. — VOYAGE. — Comment le moine doit se comporter en voyage. — Equipage et suite accordés aux dignitaires.	299
CHAPITRE VI. — RÉGIME INTÉRIEUR DES NOVICES, DES OBLATS ET DES CONVERS. — Les novices : existence séparée du reste de la communauté ; occupations matérielles ; enseignement théorique et liturgique. — Enfants oblates : détails de la vie quotidienne. Vénération où ils sont tenus. Soins apportés à leur éducation liturgique. — Convers : leurs fonctions ; leur état essentiellement transitoire	301
CHAPITRE VII. — LE TRAVAIL MANUEL. — L'oisiveté, ennemie de l'âme. — Exemples d'occupations matérielles : préparation des fèves, jardinage, travaux des champs dans les petits prieurés. — Rites entourant le travail des mains.	309
CHAPITRE VIII. — L'EXISTENCE INTELLECTUELLE. — Le travail intellectuel remplace par suite des circonstances le travail manuel. — Etude de la Règle et de l'Écriture sainte. — Lecture. — Faveur accordée aux arts susceptibles d'embellir la célébration de l'office divin : copie de manuscrits, enluminure, reliure, orfèvrerie, sculpture. — Instruction générale étendue pour l'époque. — Importance et composition de quelques bibliothèques clunisiennes. — Clunisiens aux Universités : collège de Paris, prieurés, collège de Saint-Martial d'Avignon. — Recrutement et organisation de ces établissements. — La culture intellectuelle n'est pas à Cluny une fin en soi, elle y est subordonnée au but essentiel de la vie clunisienne : la célébration de l'office divin	312
CHAPITRE IX. — LA LITURGIE A CLUNY. — Spiritualité affective. Plus d'amour de Dieu que de philosophie théologique. — Office divin : les Heures. — La messe ; vases sacrés ; ministres ; vêtements liturgiques. Liturgie de la messe à Cluny : grand'messe ; messe matutinale ; messes privées ; messes pour les défunts. Nombre de messes. Confession. — Temporal et sanctoral. Dévotion à la Vierge. — Usages liturgiques divers.	327
CONCLUSION	373

APPENDICE I

LES MONASTÈRES CLUNISIENS DE FEMMES. — En principe, sinon en fait : clôture absolue. *Laus perennis*. Age de l'admission au noviciat ; durée de ce dernier ; nombre des novices et des professes. — Le régime clunisien des moniales sera adopté au xvi^e siècle

par les Chapitres nobles de femmes. — Petit nombre des monastères de femmes dans l'ordre. — Evolution de la conception clunisienne du monastère double. — Prieurs et prieures. Mésestimation entre ces deux catégories d'administrateurs. — Ingérence des évêques diocésains dans les monastères de moniales généralement tolérée par Cluny. — Relations des moniales avec les moines 379

APPENDICE II

SIGNES DE LA PAROLE. — Aliments. — Ustensiles de table. — Vêtements. — Literie. — Objets individuels. — Personnages divers. — Termes liturgiques. 391

APPENDICE III

CALENDRIER CLUNISIEN. — Versets alleluiatiques. Messes votives, litanies. Dates d'introduction de certaines fêtes à Cluny. 397

TABLE DES MATIÈRES. 425

ERRATA

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
—	1	9	complète	complète
—	3	3	<i>l'époque</i>	<i>l'époque</i>
—	note 1	9	<i>Thesaurus</i>	<i>Thesaurus</i>
IV	note 3	1	<i>Kirchlichen</i>	<i>kirchlichen</i>
VI	1	6	saint-Bénigne	Saint-Bénigne
—	note 3	1	<i>deutsche Kloster</i>	<i>deutschen Klöster</i>
—	note 3	2	<i>Frühreform</i>	<i>Frühreform</i>
VII	note 1	3	<i>Munster</i>	Münster
—	—	5	Dom A. L'HUILIER	Dom A. L'HUILLIER
—	—	7	<i>monastique</i>	<i>monastiques</i>
IX	2	14	doit... être considérée	doivent... être considérées
X	3	2	réside	résident
XI	3	2	précieusc	précieuse
XIII	—	3	<i>Ordo Cluniacensis</i> »	« <i>Ordo Cluniacensis</i> »
XIV	—	41	copies	copie
XVII	—	38	LL. 199, xvi ^e siècle	LL. 1399, xviii ^e siècle
XVIII	—	23-24	(fragment de missel)	fragment de missel
—	—	37	Raimond	Raymond
Toutes les fois	—	—	Hergott	Herrgott
XXII	—	24	et qs.	et sq.
—	—	29	<i>Lorrainetransjurane</i>	<i>Lorraine transjurane</i>
XXIII	—	4-5	<i>XIII^e et XV^e siècles</i>	<i>XIII-XV^e siècles</i>
—	—	9	pp. A. BRUEL	publié par A. BRUEL
—	—	14	BAIGNES <i>Cartulaire</i>	BAIGNES : <i>Cartulaire</i>
—	—	15	<i>Bull. relig.</i>	<i>Bull. relig.</i>
XXIV	—	16	2 vol. in 8°	2 vol. in-8°)
XXV	—	37	EUDES-RIGAUD	EUDES RIGAUD
XXVI	—	11	, a P. R., P. M. BROCKIE	a P. R. P. M. BROCKIE
—	—	19	2 vol. in-8°).	2 vol. in-8°.
—	—	avant-dern.	824-830)	(824-830)
XXVII	—	10	(saint	(saint)
—	—	32	<i>Jahrh., II^{te} Reihe...</i>	<i>Jahrh. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhist. Seminar in München, II^e Reihe... in-8°)</i>
XXVIII	—	avant-dern.	<i>haut</i>	<i>haut</i>
XXIX	—	12	<i>Kluniazencer</i>	<i>Kluniazenser</i>
—	—	16	<i>X III</i>	<i>XIII</i>
XXX	—	21	dans	(dans...
—	—	3	Paul Kher	Paul Kehr
—	—	14	Come	Côme
—	—	34	<i>für der Kloster</i>	<i>für das Kloster</i>
XXXII	—	18	<i>Nonnen Klöstern</i>	<i>Nonnenklöstern</i>
XXXIII	—	6 et 8	<i>studie</i>	<i>Studie</i>
XXXIV	—	27	<i>Saint-Bernard</i>	<i>Saint Bernard</i>
—	—	32	<i>Totengedächtnisswesen</i>	<i>Totengedächtnisswesen</i>
—	—	39	<i>Geschichsforschung</i>	<i>Geschichtsforschung</i>
XXXV	—	6	<i>Görres Gesellschaft</i>	<i>Görresgesellschaft</i>
—	—	39	6 vol. in-8°.	6 vol. in-4°.
XXXVI	—	28	— <i>Millénaire</i>	<i>Millénaire</i>
XXXVII	—	5	NABERHAUS	NARBERHAUS

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
xxxviii		38	<i>Scuola Cattolica</i>	<i>Scuola Cattolica</i>
xxxix		23	<i>den Kapitallender</i>	<i>der Kapitellender</i>
xxxx		3	<i>XII</i>	<i>XII.</i>
xli		1	DER LIBER	Der LIBER
—		16	<i>l'ancien</i>	<i>l'ancien</i>
—		21	<i>Viertelsjahrshefte</i>	<i>Vierteljahrshefte</i>
xlII		27	<i>Hirsauigienses</i>	<i>Hirsauigienses</i> (
2	3	7	traditionnalisme	traditionnalisme
3	3	8	au xviii ^e	au xviii ^e siècle
4	3	3	Moines	moines
5	3	5	Cassien (1)	Cassien (1).
6	1	4	monachisme, oriental	monachisme oriental,
—	—	8 et chaque fois	Marmoutiers	Marmoutier
7	1	4	Saint Benoît, écrivit	Saint Benoît écrivit
8	3	3	antérieures	antérieures
13	2	13	les moine	les moines
—	—	av.-dern.	du x ^e et xi ^e	des x ^e et xi ^e
14	2	2	benedictine	bénédictines
—	—	12	Cluniacenser	Cluniazenser
15	2	20	Orderic	Oderic
—	2	24	n'a voulu	a voulu
16	2	35	étant donné	étant données
17	2	2	Borgne	Brogne
18	2	1	Nagoldus	Nalgodus
19	note 1	1	—	Nalgodi
20	1	2	saint Benigne	Saint-Bénigne
—	note 1	2	. ALBERS	, ALBERS
21	note 4	4 et 5	[à descendre à la même ligne que saint Bénigne Gorze et Fleury]	
22	1	7	, ils	. Ils
—	note 1	4	1109 1122	1109-1122
23	2	dern.	<i>fami iaris</i>	<i>familiaris</i>
—	3	2	,promulgua	promulgua
24	3	3	chapitre	chapitres
—	note	(5)	(5)	(1)
25	2	19	Gréogire	Grégoire
27 et 30 : 1	1	5 et 3	béni	bénit
28	1	19	Fautrières,	Fautrières
—	1	21	déformés	difformes
—	—	24	éventuels, qu'il	éventuels qu'il
—	—	34	à	dans
29	3	5	petition	pétition
30	1 ^{re} note	4	clunisienneet	clunisienne et
—	—	4	mêmel a	même la
33—	1	11	confirmée, à la	confirmée à la
—	2	2	ceete	cette
—	—	5	visites après enquête,	visites, après enquête,
—	3	4	a son tour	à son tour
—	—	6	parus	paru
—	note 6	389	389	389)
34	3	1	profès, allait	profès allait
35	note 2	4	Stat. 35	(Stat. 35)
35	note 6	8	, la faveur	la faveur
36	1 ^{re} note	5 et 11	bénis }	
37	1	6 et 7	bénit }	bénits
38	4	1	()	(4)
39	4	1	, que	que
—	—	7	clunisienne	clunisienne,
— n. 3, l. 1 et p. 44, n. 4, l. 3	—	—	Udalric,	Udalric.,
40	2	2	qui pour	qui, pour
—	—	4	!	

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
41	2	8	conception	conception
42	3	12	<i>oblatione</i>	<i>oblatione</i>
—	—	18	<i>uilitare</i>	<i>militare</i>
—	—	dern.	exercices	exercices
43	1	4	rendus compte	rendu compte
—	—	5	constituait	constituaient
44	2	8	es avantages, Sur ce point	les avantages. Sur ce point
—	—	—	aussi ;	aussi,
45	2	10	Aniane,	Aniane
—	—	26	Il existe pour	On exige de
46	2	11	qui, ayant	qui ayant
47	1	5	<i>barbatus</i> , clunisien	<i>barbatus</i> clunisien
48	2	2	terme, et	terme et
—	note 1	5	<i>conversi</i> , se	<i>conversi</i> se
49	1	3	, dans les processions, etc.	dans les processions, etc.)
—	2	10	—	—
—	et 67 : 1, 8 ; 212 : 1 ^{re} n., 5	—	Saint -Marcel-de-Sauzet	Saint-Marcel-lès-Sauzet
—	3	7	Linton	Lenton
—	3, 9 et 58 : 5, 2	—	Farley	Farleigh
51	2	10	convers, avec lesquels	convers avec lesquels
—	3	3	solarium	<i>solarium</i>
—	note 3	5	<i>hortolani</i>	<i>(hortolani)</i>
52	2	—	<i>Jhoannes</i>	<i>Johannes</i>
—	note 4	—	Stat., Bertrand	stat. Bertrand
53	—	—	précédesseurs	prédécesseurs
54	1	5	espèces, et	espèces et
Toutes les fois	—	—	Vacquier	Vaquier
55	sommaire	3	importace	importance
—	1	11	ce sont,	ce sont :
56	1	9	, attacha	attacha
—	—	20	Troslé	Trosly
—	—	av.-dern.	songea	songeait
58	note 5	2	Artasen	Artas en
59	1	5	, mandat	mandat
—	—	10	, reçoivent	reçoivent
—	—	—	Ils	Ceux-ci
—	2	6	méripis	mépris
60	1	4	(2)	(2).
61	2	10	Nantua, dont	Nantua dont
63	1	2	vautours	autours
66	2	2	meillieurs	meilleurs
—	—	12	fâcehux	fâcheux
—	3	9	, et	et,
67	1	12	, et chaque fois,	et chaque fois
68	2	24	superfluitas	<i>superfluitas</i>
—	note 3	—	archiepiscoporum	archiepiscoporum
69	1	5	recrudesceoe	recrudescence
—	—	13	, <i>quod de duobus malis mi-</i>	<i>quod de duobus malis minus</i>
—	2	13	<i>nus est</i> ,	<i>est</i>
—	—	14	frères	frères
—	—	—	sont. au	sont, au
—	—	—	décadence	décadence
70	3	14	rapportait,	rapportait
71	2	2	laissés convaincre	laissé convaincre
—	—	7	prieuré	prieuré
72	1	23	<i>Fableyo</i>	<i>Fableyo</i>
74	2	2	Seldon	Sölden
76	1	10	Dieu, qui	Dieu qui
77	3	2	—	—
—	et 199 : 6, 2	—	Romaimotier	Romainmôtier
—	—	12	averti, ayant	averti ayant
79	1	2	de complices	des Complices

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
81, 2,	6 et note 3	2	après complies	après les Complies
—	note 7	16	camérier	chambrier
—	—	20	silence Clunisien	silence clunisien
82	2	8	Par, contre	Par contre,
—	3	1	Etant donné	Etant donnée
—	3	4	à partir	, à partir
—	3	7	Saint-Odon	saint Odon
84	4	10	saint-Dunstan	Saint Dunstan
86	note 3	3	prie r	prieur
—	—	5	Rameau x	Rameaux
—	—	6	a rès	après
87, 1, 8 et 104 note 1,	2	1	heure	Heure
—	—	10	tierces	Tierce
—	—	11	tierces et sextes	Tierce et Sexte
—	3	3	vêpres	les Vêpres
et 136 : 2, 2 ; 148, n. 2, 2				
90	note 3	1	Vita S. Odionis	Vita S. Odonis,
91	1	14	saint Bénigne	Saint-Bénigne
—	2	1	convent	couvent
—	note 8	8-9	Ego frater N ss.	Ego frater N ss.
94	note 7	1	St. Beno t	St. Benoît
—	—	2	Neufmoutiers	Montierneuf
95	2		l'abbé	le prieur
99	note 1	3	de ia part	de la part
—	note 2	1	Grégoire, V	Grégoire V
101	note 1	4	, les us de Cluny	les us de Cluny
102	2	6	de Laude,	des Laudes
103	1	1	ou <i>Bénédictus</i>	ou <i>Benedictus</i>
108	1	2	, par privilège spécial	, par privilège spécial,
—	2	15	les grandes messes	les grand'messes
110	1	4	, se retrouve	se retrouve
Chaque fois			Romainmotiers	Romainmôtier
—	2	8	, se voit	se voit
113	4	6	Cluny. (7).	Cluny (7).
—	4	9		
et n.6, l. 1 ; 187 : n. 1, 3			Tour-sur-Marne	Tours-sur-Marne
120	1	9	échoiera	échoira
—	4	4	ledit	le disent
128	2	3	chosee	chose
—	3	21	offlcier	officier
129	2	8	<i>redditus proventus</i>	<i>redditus, proventus</i>
130	4	2		
et 131 : 2, 1			l'Ordre	l'ordre
131	1	7	à la Saint-Michel	à la saint-Michel
132	note 1	1	en des statuts	en ses statuts
133	3	6	generales	générales
137		34	<i>bancos</i>	<i>banci.</i>
140	3	11	charité	« charité »
142	3	1	<i>connestabuli</i>	<i>connestabulis</i>
143	3	avant-der.	la quatrième	les quatrième et...
144	2	15	(5 s. t.), (2).	(5 s. t.) (2).
—	note 1	1	Floriacensis	Floriacenses
—	note 3	2	Carême	Carême
145	1	1	Barbézieux	Barbezieux
—	—	4	convent	couvent
et 150 : 2, 1 ; 180 : 2, 14				
149	1	6	quan	quand
151	2	6	, doivent	doivent
152	3	6	<i>lascivus</i>	<i>lascivus</i>
153	2	10	saint Bénigne	Saint-Bénigne
156 note 3, 2 et 183 : 3, 1			occurence	occurrence

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
159	3	6	brefs de morts	brefs des morts
—	5	dernière	persmission	permission
160	1	8	Ramaux	Rameaux
163	3	8	de vin	de vin,
—	note 3	3	491) et	491 et
164	4	1	distribuée	distribuées
165	3	3	. (3)	(3).
—	note 2	1	<i>Farf s.</i>	<i>Farfas.</i>
166	3	6	. le chapitre LIII	, le chapitre LIII
169	3	2	... <i>hospitum</i>)	... <i>hospitum</i>),
175	note 2	2	hôtellier	hôtelier
177	note 1	1	deu	deux
—	note 4	1	les constitution	les constitutions
178	1 ^{re} note	2	<i>propies</i>	<i>propter</i>
—	note 4	2	conseillant	conseillant
179		av.-dern.	repas, et	repas et
182	4	7	a salle	la salle
184	2	5	demie livre	demi-livre
186	1	3	Saint-Christophe-de-Halatte	Saint-Christophe-en-Halatte
187	note 1	1	,portent	portent
188	4	11	maintenir les	maintenir ses
189	note 1	11	<i>praejudicium</i>	<i>praejudicium</i>
—	—	13	<i>tiuronensas</i>	<i>tiuronenses</i>
189	note 3	1	1301 sans exception	1301, sans exception
—	note 4	2	prieur	prieuré
191	note 3	2	Rougement... Ehttiswil	Rougemont... Hettiswyl
192	1	8	les chapitre	les chapitres
193	4	6	et lorsqu'ils	et, lorsqu'ils
196	2	9 et 14	Riom	Rioms
199	note 1	6	n'oubiient	n'oublent
—	—	7	d infamie	d'infamie
201	2	2	profés	profés
—	note 7	3	épendant	dépendant
204	note 4	1	St. Arnaud..... es	St. Arnoult..... est
208	1	2	les enfants les vieillards	les enfants, les vieillards
—	—	dern.	ses	ces
—	2	15	fair	faire
—	2	19	Arregrandes	Lagrand
211	note 2	3	Entrape as	Entrapeñas
—	note 3	3	Contamines	Contamine
—	note 4	9	1 moine et prieur	1 moine et 1 prieur
214	note 3	1	<i>Ordinem regularum</i>	<i>Ordo regularis</i>
215	note 2	2	les Vêpres, et	les Vêpres et
—	note 4	1	... 31) les statuts	...31), les statuts
218	2	9-10	<i>mansiunculam</i>	<i>mansiunculam</i>
218	2	17	rendus compte	rendu compte
—	3	1	Lorsqu'un	Lorsqu'un
220	note 1	22	resipicence	resipiscence
221	note 1	4	chauffés	chauffées
224	1	1	incombait	incombaient
228	2	6	donné	donnée
229	note 1	4	qu' ls	qu'ils
231		dernière	aits	faits
232	note 2	6	<i>Wanti</i>	<i>wanti</i>
239	2	8	Saint-Maïeul	saint Maïeul
243	note 10		<i>Naselrius</i>	<i>Naslerius</i>
246	5	1	pelisse	pelisse
247	3	8	<i>antepedum</i>	<i>antepedes</i>
248	dern. 1. et 271,	2, 10	Monkhorton	Monkshorton
249	3	2	les définiteurs, et les visi- teurs	les définiteurs et les visi- teurs
—	note 7	2	1313	1313.

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
251			Clairveaux	Clairvaux
253	2	4	le blâme rigorisme	blâme le rigorisme
—	—	8	(2).	(2) ?
256	note 1	2	<i>de cadem</i>	<i>de eadem</i>
—	note 6		<i>Guidoni</i>	<i>Guidonis</i>
258	1	4	<i>socci</i>	<i>socci</i>
—	2	4	(2)	(2))
—	note 4		l. I de <i>Vita</i>	l. I de <i>Vita</i>
260	3	8	le garde du	le garde ou
261	3	4	auxquels	auxquelles
—	note 8	4	mme	comme
—	—	4-5	deux, fois	deux fois
266	4	7	la Règle. en	la Règle en
268	3	1	livres d'usage	livres d'usages
—	5		<i>Constit.</i>	<i>Consuet.</i>
270	3	4	Véné able	Vénérable
—	—	6	d intervenir	d'intervenir
—	—	7	c ux	ceux
—	—	22-23	actes des apôtres	Actes des Apôtres
271	2	7 et 9	frères mineurs	frères Mineurs
275		av.-dern.	farces	farces
281	2	3	à cette	à cette
282	1	15	directement	directement
—	2	6	Chaque	Chaque
283	1	7	l'on à la main	l'on tient à la main
—	2	6	présidence	présidence
284	2	3	troisième	troisième
—	—	12	benie	bénite
285	2	4	de leurss	des leurs
286	2	11-12	voir... de de	voit... de
290	1	4	dortoir.	dortoir ;
291	3	6	qui y étaient	qui étaient
—	note 6	1	<i>unumquenque</i>	<i>unumquemque</i>
293	2	2	cachent	cachent
297	3	4	sur son rôle	sur le rôle
299	3	4	question	question
301	note 1	2	arbitraire —	arbitraire,
—	—	7	au chapitre	au chapitre
303	4	12	acceptation	acception
—	6	3	<i>puerorum.</i>	<i>puerorum,</i>
305	3	8	par exemple la	par exemple, la
—	—	11	psaume, ne	psaume ne
306	note 2	2	es	des
—	—	3	aus i	aussi
307	4	7	candelabr s	candélabres
308	1	6	, (2).	(2).
311	1	10	<i>Benedicite</i>	<i>Benedicite</i>
—	—	11	(1)	(1).
312	2	3	défendues	défendu
315	6		Apologia, . I .	Apologia, c. II.
316	2	2	d verses	diverses
—	note 3	2	Dom A. VILMORT	Dom A. WILMART
—	—	3	89-12 .	89-124.
318	1	9	il soient	ils soient
320	note 5		Anv.	Auv.
322	3	4	renseignement	renseignements
328	1	4	<i>djvino</i>	<i>divino</i>
—	1	11	cc	ce
330	1	8	spautier	psautier
—	note 2	5	quatorze fois et	quatorze fois, et
331	4	4	cœur	chœur
333	1	1	litanies	litanie

Page	Alinéa	Ligne	Au lieu de	Lire
334	n. 3	3	siècle,	siècle.
335	note 3	1	horas.	horas,
338	2	4	<i>Veni creator</i>	<i>Veni Creator</i>
340	3	6	<i>servitores ecclesiae</i>	<i>(servitores ecclesiae)</i>
341	1	18	<i>vobiscum</i>	<i>vobiscum</i>
—	2	4	il se rend	le prêtre se rend
343	note 1	2	Duchêne	Duchesne
348	1	5	c. xxx, 672	c. xxx, 678
351	4	12	saecularum	sæculorum
355	note 1	2	le tenue	la tenue
357		dernière	la situation.	la situation
358	note 1		UDALÉ	Udalr.
359	3	7	<i>est... angetorum</i>	<i>est... angelorum</i>
—	—	8	<i>cluniacensis</i>	<i>cluniacenses</i>
363	1	2	chaque messe	chaque grand'messe
369	note 1		stat., Ugoni, V	Stat. Ugonis V
375	3	8	jusqu'à	jusqu'à
—	note 1		<i>Pontif angl.</i>	<i>Pontif. angl.</i>
—	note 3		<i>Epistolae</i>	<i>Epistolae,</i>
377	4	1	Cristallisés	Cristallisé
382	1	9	soil	soit
383	2	8	continuelle »...	continuelle, « ...
386	3	3	1826	1286
—	note 3		(1877,)	(1877),
388	4	7	et au, cours	et, au cours
390	2	2	avec l s moniales	avec les moniales
391		16	(turto)	(turta)
391	note 1	1	<i>Antiquio es... cluniacenes</i>	<i>Antiquiores... cluniacenses</i>
—	—	2	<i>cluniaecensis</i>	<i>cluniacensis</i>
394	1	2	coite	couette
395		36	<i>comparatur »)</i>	<i>comparatur)</i>
397	note 1	E. G. J. V.	siècles	siècle
—	—	E.	<i>cluniacensi</i>	<i>cluniacensis</i>
—	—	G ²	<i>Spicilegium</i>	<i>Spicilegium</i>
—	—	H.	(ibl. Moulins	(Bibl. Moulins
—	—	N.	Saint-Martin-des-champs	Saint-Martin-des-Champs
—	—	T. et p. 420, 30	Institut catholique	Institut Catholique
398	2	4	Ordo	Ordo
399	18 janvier		Prisca	Priscae
—	note 3	1	litturgie	liturgie
402	8 mai		S. Michaeli	S. Michaelis
403	n. 1		M ;	M :
405	19 juillet		Margarit, ae	Margaritae,
—	24 —		Sae... Sae	Stae... Stae
406	13 août		regina	reginae
—	25 —		rex	regis
407	30 septembre		Hieromini	Hieronimi
—	2 octobre		Gabrieli	Gabrielis
408	2 novembre		LAUTHENII	LAUTHENII,
410	note 3	2	<i>Sacramentaires</i>	<i>(Sacramentaires</i>
414	note 2	2	Philippe le Bon.	Philippe le Bon,
420		25	S. Amsberte	S. Ansberte
—		38	S. Jérôme	S. Jeronime
—		dern.	S. Oddo	S. Odo
422	en 1315	3	générale	générale
425		16	CHAPTRE	CHAPITRE
—		19	.no-noviciat	noviciat
—		23	<i>illitterati</i> . Serviteurs	<i>illitterati</i> . — Serviteurs
426		21	<i>seprius</i>	<i>seprius</i>
—		23	apocrisaire	apocrisiaire
427		14	<i>Socii</i>	<i>socii</i>
428		25	prieurés, collège	prieuré-collège

